المفردات

تصنيف

علي بن عبيد الله بن نصر ابن الزاغوني الحنبلي

(٤٥٥هـ - ٥٢٧هـ)

تحقيق

د. عبد المجيد بن عبد الله بن محمد الخنين



الطبعة الثانية

المفردات

تَصْنِيفُ

عَلِي بن عُبَيْد الله بن نصر ابن الزَّاغُونِي الحَنبَلِيّ

(٤٥٥هـ - ٥٢٧هـ)

تَحْقِيقُ

د. عبد المجيد بن عبد الله بن محمّد الخنين



الطَّبْعَةُ الثَّانِيَةُ

ح شركة دار الحضارة للنشر والتوزيع، ١٤٤٦هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الخنين، عبدالمجيد بن عبدالله بن محمد
المفردات/ عبدالمجيد بن عبدالله بن محمد الخنين- ط٢- الرياض
١٤٤٦هـ
٠٠ ص ؛ ٠٠×٠٠سم
ردمك: ٢-٩٧-٨٥٤٢-٦٠٣-٩٧٨

رقم الإيداع ١٤٤٦/٢٠١٩٢

رقم الإيداع: ١٤٤٦/٢٠١٩٢
ردمك: ٢-٩٧-٨٥٤٢-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الثانية
١٤٤٦هـ - ٢٠٢٥م



المملكة العربية السعودية - الرياض
daralhadarah@hotmail.com
الرقم الموحد: 920000908 الفاكس: 2702719 - 011
0551523173 @daralhadarah 
زوروا متجر الحضارة
daralhadarah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

المفردات

تصنيف

علي بن عبيدالله بن نصر ابن الزاغوني الحنبلي
المتوفى ٥٢٧هـ

تحقيق

د. عبدالمجيد بن عبدالله بن محمد الخنين

أصل هذا العمل

رسالة علميّة مقدمة لنيل درجة العالميّة العالية (**الدكتوراه**) في الفقه، من قسم الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة، وقد نوقشت بتاريخ ١٤٣٩/٠٧/٢٦هـ، ومُنح الباحث درجة (**الدكتوراه**).

المقدمة

١ - الافتتاحية.

٢ - أهمية الكتاب وأسباب اختياره.

٣ - أهداف البحث.

٤ - الدراسات السابقة.

٥ - خطة البحث.

٦ - منهج التحقيق.



المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يَهْدِ الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ـ صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ـ تسليماً كثيراً، *أما بعد:*

فقد صُنِّفت كتبٌ في (المفردات) عند الحنابلة؛ منها ما هو في رؤوس المسائل المفردة، ومنها ما هو في الخلاف العالي، ومن أهم المصنفات في الخلاف العالي **«المفردات» لأبي الحسن ابن الزاغوني** الحنبلي المتوفى ٥٢٧هـ.

وهذا الكتاب مكوّن من جزئين، الثاني منهما مفقود، أما الأول **فيبدأ من (كتاب الطهارة) إلى (مسألة إذا مثّل بعبده قاصداً من كتاب الغصب)**، وقد عقدتُ العزم على تحقيق ودراسة وإخراج هذا الجزء، لما يلي:

أهميَّة الكتاب وأسباب اختياره:

١ ـ الرغبة في خدمة الفقه الإسلامي عموماً، والفقه الحنبلي على وجه الخصوص، ومن ذلك كتب التراث؛ فإن في تحقيقها وإخراجها إضافةً متميّزةً لمكتبة الفقه الزاخرة.

٢ ـ ما تبوّأه صاحب هذا الكتاب من مكانةٍ علميَّةٍ رفيعةٍ في المذهب الحنبلي، فهو أحد أعلامه وذو قدمٍ راسخةٍ فيه.

٣ ـ أن هذا الكتاب «**المفردات**» ذو قيمةٍ علميَّة كبيرة، وأبيّن هنا موجزها:

أ ـ أنّ مؤلّفه أحد المجتهدين في المذهب الحنبلي، وممن بلغ مرتبة الترجيح بين الروايات والأوجه.

ب ـ عناية جملةٍ من جهابذة العلماء بذكر آراء **ابن الزاغوني** واختياراته، ونقلهم عنه.

ج ـ أن هذا الكتاب يحوي عدداً من المسائل الخلافيَّة على المذاهب الأربعة، كما أنه يحوي الخلاف داخل المذهب.

د ـ أن هذا الكتاب يُعدّ من كتب الحنابلة المتقدّمة، فقد توفّي مصنّفه عام ٥٢٧هـ.

هـ ـ أن هذا الكتاب يبيّن ما عليه الحنابلة من عنايتهم بالاستدلال من الكتاب والسنّة.

و ـ أن هذا الكتاب تضمّن في أثنائه قواعد أصوليَّة، ولا غرو في ذلك، فصاحبه فقيهٌ أصوليّ.

ز ـ أن آراء **ابن الزاغوني** واختياراته الفقهيَّة تذكر ويُذكر معها آراء واختيارات فحول العلماء وجهابذتهم.

٤ ـ ما يحتوي عليه هذا الكتاب من أبرز المسائل الخلافيَّة بين أهل العلم، وتوثيق هذه المسائل ومعرفة مذاهب أهل العلم فيها مما يعود على طالب العلم بفائدة عظيمة.

٥ ـ أن هذا الكتاب يُعَدُّ مرجعاً لجملةٍ من فحول العلماء وأكابرهم، كابن مُفلح، والمرداوي، فكان حريّاً بتحقيقه وإخراجه، وليس إخراج الكتب الناقلة بأولى من المنقول عنها.

٦ ـ أن هذا الكتاب غيرُ مخدومٍ علميّاً البتّة، بل إنه لم يطبع طبعةً تجاريَّة على أقلّ الأحوال؛ وخدمتهُ بعملٍ علميّ فرصةٌ يجب اغتنامُها.

أهداف البحث:

لقد كان من أهمّ أهداف هذا البحث ما يلي:

١ ـ خدمة الفقه الإسلامي عموماً، والفقه الحنبلي على وجه الخصوص، ومن ذلك كتب التراث؛ فإن في تحقيقها وإخراجها إضافةً متميّزةً لمكتبة الفقه الزاخرة.

٢ ـ خدمة تراث **ابن الزاغوني**، فلم يُنشر له أي كتاب في المجال الفقهيّ، وإخراج هذا الكتاب سيجعل له ميزة خاصة.

الدراسات السابقة:

إنه بتتبّع ومراجعة قوائم الرسائل العلميَّة في جامعة أمّ القرى، والجامعة الإسلاميَّة، وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، ومكتبة الملك فهد الوطنيّة، ومكتبة الملك فيصل، لم أظفر بشيء يفيد أنَّه تم تحقيق الكتاب.

وقد سألتُ بعض المختصّين بكتب الحنابلة فأفادني فضيلة الشيخ الدكتور/ناصر بن سعود السلامة بعدم تحقيقه وإخراجه، وزودني بنسخته، وأشاد بأهمّيَّة الكتاب وضرورة خدمته بعملٍ علمي.

خطّة البحث:

وتشتمل على مقدمة، وبابين.

المقدّمة، وتحتوي على:

تحديد موضوع الرسالة، وأهميَّته، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث، ومنهجه.

❑ **الباب الأول:** القسم الدراسي، وفيه فصلان:

الفصل الأول: التعريف بالمؤلِّف، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته.

المبحث الثاني: مولده، ونشأته، ووفاته.

المبحث الثالث: شيوخه، وتلامذته.

المبحث الرابع: منزلته العلميّة، ومؤلفاته.

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: اسم الكتاب، ونسبته إلى مؤلِّفه.

المبحث الثاني: منهج المصنّف في تأليفه.

المبحث الثالث: موارد الكتاب، ومصادره.

المبحث الرابع: القيمة العلميَّة للكتاب.

المبحث الخامس: نسخة الكتاب، ووصفها.

❏ **الباب الثاني**: النص المحقّق.

منهج التحقيق:

لقد اتّبعتُ في التحقيق المنهج التالي:

١ ـ الالتزام بتدوين عبارة المخطوط كما هي في صلب المتن، وإذا كانت تحتاج إلى تصويب فأجعل التصويب بين معكوفين هكذا [ ] في المتن، وأشير في الهامش إلى عبارة المخطوط، وأبيّن مصدر التصويب أو تعليله.

٢ ـ إثبات ما سقط من الحروف والكلمات من المخطوط في المتن وأجعله بين معكوفين هكذا [ ]، وأشير في الهامش إلى المرجع إن وجد.

٣ ـ عزو الآيات القرآنية إلى السور مع ذكر أرقامها.

٤ ـ تخريج الأحاديث الواردة في المخطوط، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما أو أحدهما، وإن لم يكن في أحدهما فأذكر موضعه مع نقل كلام العلماء عليه ـ إن وجد ـ، وإنْ نَسَبَ المصنف الحديث لأحد الأئمة الذين لم تخرج كتبهم، كالجوزجاني والساجي وأبي بكر النجاد وغيرهم، أو لأئمة لم يخرج من كتبهم إلا شيئاً يسيراً كابن أبي حاتم، فإني سوف أقوم بتخريج الحديث مباشرة من غيرهم في الحالة الأولى، أما في الحالة الثانية

فسوف أقوم بتخريجه مباشرة من غيرهم ـ إن لم أجده فيما هو مطبوع من كتبهم ـ، من غير ذكر عبارة (لم أقف عليه) في الحالتين؛ حتى لا تكون كثرتها ملفتة للنّظر.

٥ ـ تخريج الآثار الواردة في المخطوط دون الحكم عليها.

٦ ـ عزو الأبيات الشعريّة لمصادرها مع ذكر قائلها.

٧ ـ توثيق النصوص والمذاهب والآراء من المصادر الفقهيّة المعتمدة.

٨ ـ توضيح المصطلحات والعبارات الغامضة من مصادرها المعتمدة.

٩ ـ الترجمة لجميع الأعلام الوارد ذكرهم في المخطوط عند أول ذكر لهم.

١٠ ـ التعريف بالمدن الوارد ذكرها في المخطوط.

١١ ـ التعريف بالكتب الوارد ذكرها في المخطوط.

١٢ ـ ضبط العبارات التي تحتاج إلى ضبط.

١٣ ـ الالتزام بالرسم الإملائي المعاصر وعلامات الترقيم.

❑ **الفهارس:**

١ ـ فهرس الآيات القرآنية.

٢ ـ فهرس الأحاديث الشريفة.

٣ ـ فهرس الآثار.

٤ ـ فهرس الأعلام.

٥ ـ فهرس الأبيات الشعرية.

٦ ـ فهرس المصادر والمراجع.

٧ ـ فهرس الموضوعات.

وبَعْدُ، فهذا جُهد المقلّ، ومن الله أستمدّ العون، وعليه أتوكّل، فهو حسبي ونعم الوكيل.

فأشكرُ الله ـ تعالى ـ على أفضاله، وأحمده على خيره ونَواله، وأثني عليه بما هو أهله، فاللهم أعنّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك.

وإنّ من القيام بالواجب، والجزاءِ على الإحسانِ، والمكافأةِ على المعروف أو بعضِه؛ الشكرَ والدعاءَ لمن كان له فضلٌ عليَّ شخصيّاً أو علميّاً، وقد جمعَ هذه الأفضالَ والمحامدَ كلّها والدي الكريم ـ أدام الله عزّه وتوفيقه ـ وما حباني به من حُسن توجيهٍ وتعليمٍ وإرشادٍ، فضائله عليّ تترا، لم يزل يكلؤني برعايته وعنايته، له في كل صغيرة وكبيرة لي أيادٍ عليّ أذكرها فأشكرها، عساي أدركُ حقّه وبرّه، وأن أكون لعينه قرّة، لا أثني عليه مدحاً وإطراءً، بل صدقاً ووفاء.

ثم الشّكر مزجىً لوالدتي الكريمة، فلم تألُ جهداً في الحرص عليّ ومتابعتي في كلّ شأني حتى اعتمدتُ على نفسي، مستمرّاً دعاؤها واهتمامها بعد ذلك، فاللهم ارحمهما كما ربّياني صغيراً.

كما لا يفوتني أن أقدم شكري لفضيلة الشيخ الدكتور/ناصر بن سعود السلامة؛ الذي أشار عليّ بتحقيق هذا المخطوط، وزودني بنسخته، فجزاه الله خيراً وأحسن إليه.

كما لا يفوتني أيضاً أن أقدّم شكري لكلّ من أسدى إليّ معروفاً، وكان عوناً على إخراج الكتاب، فحقهم عليّ الدعاء.

سدد الله الخُطا، وبارك في الجهود، وتقبل صالح الأعمال، وأصلح ذريتي، ووفقهم لكلّ خير فيما يصلح دينهم ودنياهم، ويخدم أمتهم ومجتمعهم.

ولستُ أقول ـ في الختام ـ إلا كما قال القلقشنديّ: «ولْيَعْذر الواقف عليه، فنتائجُ الأفكار على اختلاف القرائح لا تتناهى، وإنّما ينفق كلّ أحدٍ على قَدْرِ سَعَتِه، لا يكلّف الله نفساً إلا ما آتاها، ورحم اللهُ من وَقَفَ فيه على خطأٍ فأصلحه عاذراً لا عاذلاً، ومُنِيلاً لا نائلاً،

فليس المبرّأ من الخطل إلا من وقى الله وعصم، وقد قيل: الكتاب كالمكلّف لا يسلم من المؤاخذة ولا يرتفع عنه القلم»[(١)].

وبعدُ، فهذا جهدي، ولست أدّعي الكمال ولا السلامة من الخطأ، فرحم الله امرأً وقف فيه على خطأ فأصلحه، وعلى عثرةٍ فأقالها، فالكمال لله وحده، والعصمة لرسوله ﷺ فيما يبلِّغ عن ربّه.

المحقق
د. عبدالمجيد بن عبدالله بن محمد الخنين
الرياض ١١٤٧٧ ص.ب ٣٠٢٥٤
ABDAL-MAJED.1@HOTMAIL.COM



(١) صبح الأعشى في صناعة الإنشا ٣٦/١.

الباب الأول

القسم الدراسي

وفيه فصلان:

الفصل الأول: التعريف بالمؤلِّف.

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب.



الفصل الأول

التعريف بالمؤلف

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته.

المبحث الثاني: مولده، ونشأته، ووفاته.

المبحث الثالث: شيوخه، وتلامذته.

المبحث الرابع: منزلته العلميّة، ومؤلفاته.



المبحث الأول

اسمه، ونسبه، وكنيته

اسمه ونسبه وكنيته(١):

هو: أبو الحسن، علي بن عبيدالله بن نصر ابن **الزاغوني** البغدادي.

وذكر بعض المؤرخين أن اسم أبيه «عبدالله»(٢)، ولعلّه خطأ من النسّاخ، والصحيح أن اسم أبيه «عبيدالله»(٣).

ولم أقف على من كنّاه بغير الكنية المذكورة أعلاه إلا صاحب الكامل في التاريخ(٤) فقد كنّاه بـ «أبي الحسين»، ولعلّ ذلك وهمٌ أو خطأ من النُّساخ؛ لمخالفته باقي المؤرخين.

وقد ذكر ابن السمعاني جدّه فقال: «نصر بن عبيدالله بن سهل»(٥)، وزاد الذهبي فقال: «ابن السري»(٦)، فيكون اسمه ـ على الراجح ـ كما يلي:

علي بن عبيدالله بن نصر بن عبيدالله بن سهل بن السري ابن الزاغوني البغدادي.

---

(١) ينظر: تاريخ الإسلام ١٥٤/٣٦، النجوم الزاهرة ٢٥٠/٥، سير أعلام النبلاء ٦٠٥/١٩، شذرات الذهب ٨١/٤.

(٢) ينظر: المقصد الأرشد ٢٣٢/٢، البداية والنهاية ٢٠٥/١٢، الكامل في التاريخ ٢٧٢/٩.

(٣) ينظر: تكملة الإكمال ٦٣/٣.

(٤) ينظر: ٢٧٢/٩.

(٥) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة ١٨٠/٣.

(٦) ينظر: سير أعلام النبلاء ٦٠٥/١٩.

فالزَّاْغُوْنيّ: نسبة إلى «زاغون»، وهي من قرى بغداد[(١)]، والبغداديّ: نسبة إلى عاصمة العراق «بغداد».



(١) ينظر: معجم البلدان ١٢٦/٣.

المبحث الثاني

مولده، ونشأته، ووفاته

مولده(١):

ولد في جمادى الأولى سنة ٤٥٥هـ، ولم أقف على من ذكر مكان ولادته، ولعلّ ولادته في قرية زاغون؛ لأنّه إليها يُنسب.

نشأته:

عاش **ابن الزاغوني** من سنة ٤٥٥هـ وقت ولادته إلى سنة ٥٢٧هـ وقت وفاته في عهد الخلافة العبّاسية التي بدأت من سنة ١٣٢هـ، وانتهت سنة ٦٥٦هـ، فيكون قد عاش في فترة ضعف الخلافة العبّاسية وتفكُّكِها، وقد تميّزت هذه المرحلة بأمور(٢):

١ ـ سيطرة الجند على مركز الخلافة العبّاسية، وذلك عندما استقدم المعتصم الأتراك السلاجقة من بلاد ما وراء النهر جنداً له، وما قاموا به من تآمر وسيطرةٍ على الخلافة وصارت الأمور في الحقيقة بأيديهم، والخليفة صورة في الظاهر، وتآمروا مع المنتصر على قتل أبيه المتوكّل، وفسد الأمن، وكثرت الفتن، ثم تولّى بعدهم البويهيّون الرافضة، فازداد الأمر سوءاً، حتى قوي نفوذ الأتراك السلاجقة، فدخلوا بغداد وقضوا على البويهيّين الرافضة، فتحسن الأمر عن ذي قبل،

---

(١) ينظر: تاريخ الإسلام ١٥٤/٣٦، النجوم الزاهرة ٢٥٠/٥، سير أعلام النبلاء ٦٠٥/١٩، شذرات الذهب ٨١/٤.

(٢) ينظر: تاريخ الإسلام لحسن إبراهيم حسن ٣٥/٤، التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ١٨ـ٧/٦، ٢٢.

وقضوا على ضلالات الرافضة والقرامطة في الجزيرة العربية، وانتصروا على الروم البيزنطيين، ووقفوا ضدّ الصليبيّين.

٢ ـ ظهور دويلات إسلامية متعدّدة أدّى ظهورها إلى ضعف الخلافة العبّاسية وإلى سقوطها نهاية الأمر، فظهرت الدولة الصفارية في خراسان (٢٥٤هـ ـ ٢٩٠هـ)، والدولة السامانية الفارسية في سمرقند (٢٦١هـ ـ ٣٨٩هـ)، والدولة الغزنوية التركية في غزنة (٣٥١هـ ـ ٥٨٢هـ)، والدولة الطولونية بمصر (٢٥٦هـ ـ ٢٩٢هـ)، وكذا الدولة الإخشيدية (٣٢٣هـ ـ ٣٥٨هـ)، ودولة بني حمدان في الموصل (٣١٧هـ ـ ٣٦٩هـ)، وكذا في حلب (٣٣٣هـ ـ ٣٩٢هـ)، ودولة المرابطين في المغرب (٤٤٨هـ ـ ٥٤١هـ)، ودولة الموحدين (٥٢٤هـ ـ ٦٦٧هـ)، ودولة بني زياد في اليمن (٢٠٤هـ ـ ٢٠٧هـ)، وغيرها.

وهناك أمور أخرى تميّزت بها هذه المرحلة، منها الاختلاف بين العبّاسيين، وحياة الترف التي تحيط بهم، وغير ذلك.

وقد عاصر **ابن الزاغوني** من الخلفاء العبّاسيّين من يلي:

١ ـ عبدالله القائم بأمر الله بن أحمد القادر (٤٢٢هـ ـ ٤٦٧هـ).

٢ ـ عبدالله المقتدي بالله بن محمد بن القائم (٤٦٧هـ ـ ٤٨٧هـ).

٣ ـ أحمد المستظهر بالله بن المقتدي (٤٨٧هـ ـ ٥١٢هـ).

٤ ـ الفضل المسترشد بالله بن المستظهر بالله (٥١٢هـ ـ ٥٢٩هـ).

ورغم ما كان في هذا العصر من ضعف وتفكّك وصراعات وأحداث داخلية وخارجية فإنه كانت هناك نهضة علمية وازدهار للحضارة والعلوم والآداب، وبناء للمدارس والصروح العلمية، وإقامة لحلقات التدريس في المساجد ومجالس المناظرة، واهتمام بالكتب والمكتبات التي تضمّ شتى العلوم والفنون.

وظهر في هذا العصر علماء أفذاذ ونوابغ في علوم شتّى، منهم الشاطبيّ في القراءات، وابن عطية الأندلسيّ في التفسير، والبغويّ في الحديث،

وابن عساكر في التاريخ، وغيرهم من العلماء المتبحرين كابن الجوزي، والغزالي[١].

واتّسم هذا العصر في الجانب الفقهي باستقرار المدارس الفقهية المختلفة وسريان التقليد، وبدأت مرحلة التهذيب والتنقيح وتحرير أقوال علماء المذاهب وإظهار علل الأحكام التي استنبطها الأئمة والترجيح بين الآراء المختلفة في المذهب رواية ودراية، ونصرة أتباع كلّ مذهبٍ مذهبهم، إلى غير ذلك[٢].

واشتهر في هذه الفترة من فقهاء الحنابلة من يلي:

١ ـ القاضي أبو يعلى (ت: ٤٥٨هـ).

٢ ـ أبو جعفر الهاشميّ (ت: ٤٧٠هـ).

٣ ـ أبو الخطاب الكلوذاني (ت: ٥١٠هـ).

٤ ـ ابن عقيل (ت: ٥١٣هـ).

٥ ـ ابن هبيرة (ت: ٥٦٠هـ).

كما اشتهر غيرهم من فقهاء المذاهب الأخرى.

فمن فقهاء الحنفية:

١ ـ السرخسي (ت: ٤٨٣هـ).

٢ ـ أبو عبدالله بن الدامغاني (ت: ٤٧٨هـ).

٣ ـ أبو بكر الكاساني (ت: ٥٨٧هـ).

ومن فقهاء المالكية:

١ ـ أبو الوليد الباجي (ت: ٤٩٤هـ).

٢ ـ أبو بكر ابن العربي (ت: ٥٣٤هـ).

---

(١) ينظر: تاريخ الإسلام ٤/٤٤٠ـ٥٦٠.

(٢) ينظر: تاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الخضري بك ص٢٥٣ـ٢٦٤.

٣ ـ القاضي عياض (ت: ٥٤١هـ).

ومن فقهاء الشافعية:

١ ـ إمام الحرمين الجويني (ت: ٤٨٧هـ).

٢ ـ علي الطبري، المعروف بـ «الكيا الهرّاسي»، (ت: ٥٠٤هـ).

٣ ـ أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ).

وغيرهم.

وقد نتج عن اجتهاد أتباع كلّ مذهب في تحرير مذاهبهم واجتماعهم في قِطر إسلاميّ اتّصالٌ علميّ بينهم، وتبادل للأفكار، وشيوع مجالس المناظرة.

وفاته:

توفي **ابن الزاغوني** يوم الأحد، السادس عشر من شهر الله المحرّم سنة خمس مئة وسبعة وعشرين[١].

وقيل: وفاته في السابع عشر[٢].

وصحح ابن رجب أن وفاته كانت في السادس عشر[٣].

وله اثنان وسبعون سنة.

وكانت وفاته في بغداد، وصُلّي عليه يوم الإثنين، ودُفن بمقبرة «باب حرب»[٤]، وقد حضر جنازته جمع كبير[٥].

---

(١) ينظر: البداية والنهاية ٢٠٥/١٢، المقصد الأرشد ٢٣٣/٢.

(٢) ينظر: تاريخ الإسلام ١٥٤/٣٦، سير أعلام النبلاء ٦٠٥/١٩.

(٣) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة ١٨٤/٣.

(٤) وهي مقبرة كبيرة تقع غرب بغداد، معروفة في العصور المتأخرة بـ (الهبنة)، وتقع حاليّاً في مكان يسمى: (الكاظميّة)، وقد دفن في هذه المقبرة الإمام أحمد رحمه الله وجمع كبير من الحنابلة. [ينظر: تاريخ بغداد ١٢١/١، أخبار بغداد للألوسي ص١٥١، ١٩٤].

(٥) ينظر: شذرات الذهب ٨١/٧، المنتظم ٢٩٧/١٧، البداية والنهاية ٢٠٥/١٢، المقصد الأرشد ٢٣٣/٢.

المبحث الثالث

شيوخه، وتلامذته

تبوّأ **ابن الزاغوني** مكانةً علميَّة رفيعة في المذهب الحنبلي، أساسها الإعداد العلميّ، ثم المشاركة في التدريس والتأليف.

فمن شيوخه في الحديث(١):

١ ـ أبو القاسم، علي بن أحمد البسري.

٢ ـ أبو جعفر، محمد بن أحمد بن محمد ابن المسلمة.

ومن شيوخه في الفقه(٢):

القاضي أبو علي العُكبري، وهو يعقوب بن إبراهيم بن أحمد بن سطور البرزيني(٣).

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ٦٠٥/١٩، تاريخ الإسلام ١٥٥/٣٦.

(٢) ينظر: تاريخ الإسلام ١٥٥/٣٦.

(٣) بما أن ابن الزاغوني لم يُذكر له إلا شيخاً واحداً في الفقه، وكتابنا هذا في الفقه، فإني سوف أورد ترجمة شيخه مختصرة. فأقول هو: القاضي أبو علي يعقوب بن إبراهيم بن سطور البرزيني، نسبة إلى قرية من قرى مدينة صغيرة شرق دجلة بين بغداد والموصل (عكبرا)، وذكر أبو الحسين بن أبي يعلى: أنه صَحِب والده السعيد وقرأ عليه الفقه وبرع فيه ودرّس في حياة والده، وصنّف كتباً في الأصول والفروع، وكان مبارك التعليم لم يدرس عليه أحد إلا أفلح وصار فقيهاً، وقد ولي القضاء، وكان ذا معرفة ثاقبة بأحكام القضاء، معظماً للسنة. وسمع الحديث عن جماعة منهم والده السعيد. وقد تفقه عليه أخوه أبو خازم، وعنه علّق الفقه، وقد بارك الله له في صحبته إياه. مات في شوال سنة ٤٨٦هـ وكان عمره سبعاً وسبعين سنة. [ينظر: طبقات الحنابلة ٢٤٦/٢].

ومن تلاميذه في الحديث[١]:

١ ـ عبدالرحمن بن أبي الكرم محمد بن أبي ياسر هبة الله، المعروف بـ «ابن ملاح الشط».

٢ ـ أبو الفتوح، مسعود بن عبدالله بن عبدالكريم بن غيث البغدادي الدقاق.

٣ ـ أبو محمد، بركات بن أبي غالب البغدادي السقلاطوني.

٤ ـ أبو حفص، عمر بن محمد بن معمر بن أحمد البغدادي الدارقزي، المعروف بـ «ابن طبرزد».

٥ ـ أحمد بن عمر بن بركة الأزجي البزار، المعروف بـ «ابن الكزلي».

٦ ـ أبو جعفر، عبدالله بن أحمد الواسطي المقرئ الضرير.

٧ ـ عمر بن المبارك بن أبي الفضل العاقولي ثم الأزجي، المعروف بـ «ابن طروية».

٨ ـ أبو عبدالله، حنبل بن عبدالله بن فرج بن سعادة البغدادي الرصافي.

٩ ـ أبو الفتح، نصر بن فتيان بن مطر بن المني النهرواني الحنبلي.

ومن تلاميذه في الفقه[٢]:

١ ـ أبو الفرج، عبدالرحمن بن علي بن محمد البغدادي الحنبلي، المعروف بـ «ابن الجوزي»[٣].

٢ ـ الناسخ أبو الفرج، صدقة بن الحسين بن الحسن الحداد.

٣ ـ أبو القاسم، موسى بن أحمد بن محمد النشادري.

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ٦٠٥/١٩، تاريخ الإسلام ١٥٥/٣٦.

(٢) ينظر: البداية والنهاية ٢٩/١٣، شذرات الذهب ٢٤٥/٤، تاريخ الإسلام ٧٩/٣٦، ٩٩/٣٧، الوافي بالوفيات ٨١/١٤.

(٣) وقد تتلمذ ابن الجوزي ـ أيضاً ـ على ابن الزاغوني في الحديث والوعظ.

٤ ـ أبو العلاء ابن شرف الإسلام أبي البركات عبدالوهاب بن الشيخ أبي الفرج عبدالواحد بن محمد الأنصاري.

٥ ـ القاسم الواعظ، رستم بن سرهنك بن عمر البزار الأرموي[١].



(١) وقد تتلمذ رستم ـ أيضاً ـ على ابن الزاغوني في الوعظ.

المبحث الرابع

منزلته العلميّة، ومؤلفاته

منزلته العلميّة:

برع **ابن الزاغوني** في عدّة علوم، وتميّز في عدّة فنون، فهو فقيه، أصوليّ، فرضيّ، أحد أئمّة المذهب الحنبليّ وأعيانه، وكانت له حلقة في جامع المنصور يُناظر فيها يوم الجمعة قبل الصلاة ثم يَعِظُ بعدها، وكان يجلس يوم السبت للتدريس(١).

ومما يدلّ على مكانة **ابن الزاغوني** العليّة في العِلم ثناء العلماء عليه، فقد قال ابن الجوزي عنه: «كان متفنِّناً في علوم شتى، مصنِّفاً في الأصول والفروع، وأنشأ الخطب والوعظ، ووعظ، وصحبته زمناً فسمعت منه الحديث، وعلقت عنه الفقه والوعظ»(٢).

كما أثنى الإمام الذهبي على **ابن الزاغوني** فقال: «شيخ الحنابلة ببغداد.. كان إماماً فقيهاً، متبحراً في الأصول والفروع، متفنِّناً واعظاً مناظراً ثقة مشهوراً بالصلاح والديانة والورع والصيانة، كثير التصانيف»(٣)، وأثنى عليه ـ مرّة ثانية ـ فقال: «شيخ الحنابلة ذو الفنون، من بحور العلم، كثير التصانيف، يرجع إلى دين وتقوى وزهد وعبادة»(٤).

ونقل صاحب شذرات الذهب ثناء ابن ناصر على **ابن الزاغوني**

---

(١) ينظر: المنتظم لابن الجوزي ٢٧٦/١٧.
(٢) ينظر: المنتظم ٢٧٦/١٧.
(٣) ينظر: تاريخ الإسلام ١٥٤/٣٦.
(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء ٦٠٥/١٩.

فقال: «كان فقيه الوقت»[(١)].

وقد وصف ابن كثير الإمام **ابن الزاغوني** بقوله: «إمام مشهور، اشتغل بالفقه، وله مصنفات كثيرة في الأصول والفروع»[(٢)].

مؤلفاته:

لقد كان **ابن الزاغوني** غزير العلم، واسع الاطلاع، لا يكاد يخلو فنٌّ من الفنون ليس له فيه مشاركة، وكان متفنِّناً في شتى العلوم، ومع ذلك فلم يُنشر له إلا مؤلف واحد فقط[(٣)]، مع أنها مؤلفات كثيرة، فمن هذه المؤلفات[(٤)]:

أولاً: في القرآن وعلومه:

١ ـ الوجوه والنظائر.

٢ ـ ناسخ القرآن ومنسوخه[(٥)].

٣ ـ مسائل القرآن.

ثانياً: في الحديث:

تصحيح حديث الأطيط.

ثالثاً: في أصول الدّين:

١ ـ الإيضاح في أصول الدين[(٦)]، وهو من مطبوعات مركز الملك فيصل

---

(١) ينظر: شذرات الذهب ٤/٨٢.

(٢) ينظر: البداية والنهاية ١٢/٢٥٤.

(٣) وهو كتاب: (الإيضاح في أصول الدين)، على ما سيأتي بيانه.

(٤) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة ١/١٨٤، شذرات الذهب ٧/٨١، المنتظم ١٧/٢٩٧، معجم مصنفات الحنابلة من وفيات ٢٤١هـ ـ ١٤٢٠هـ للدكتور الطريقي ٢/١٧٠، وقد أعلق على بعض المؤلفات بهامش خاص أُبيّن فيه من أورده وذَكَره.

(٥) ذكره **ابن الزاغوني**، ينظر: الإيضاح في أصول الدين ص٥٨٣.

(٦) ذكر في مواضع منه أنه مختصر من كتاب له كبير في أصول الدين؛ ذكر فيه أدلة المسائل بأسانيدها، وفصل ما أجمله في كتابه «الإيضاح».

للبحوث والدراسات الإسلاميّة لعام ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، حقّقه: عصام السيّد محمود، ويقع في (٧٠٦) صفحة.

٢ ـ سماع الموتى في قبورهم.

٣ ـ سدرة في المستحيل[1].

٤ ـ حياة الأنبياء بعد الموت.

رابعاً: في الفقه:

١ ـ الإقناع، في مجلد واحد.

٢ ـ الواضح.

٣ ـ الخلاف الكبير.

٤ ـ المفردات، في مجلّدين، وهو الكتاب محل التّحقيق.

٥ ـ مناسك الحج.

٦ ـ الدور والوصايا.

٧ ـ الفتاوى.

٨ ـ الوجيز[2].

٩ ـ الفتوى الرحبيّة.

١٠ ـ التلخيص في الفرائض.

١١ ـ عويص المسائل الحسابيّة.

---

(١) صنّفه للردّ على علي بن الحسن الدرزيجاني، عندما جرت مسألة المستحيل هل يدخل تحت القدرة، فقال الدرزيجاني يدخل، فأنكره ابن الزاغوني، وكان الدرزيجاني يظن أن المستحيل يتصور، وأن القدر يعجز عنه. [ينظر: المنتظم ٣٠٣/١٧].

(٢) ذكره الزركشي في شرحه ٢٣١/١، والمرداوي في الإنصاف ١٠٦/١.

خامساً: في أصول الفقه:

غرر البيان.

سادساً: في التاريخ:

تاريخ بغداد[1].

سابعاً: في الخطب والوعظ:

١ ـ ديوان الخطب.

٢ ـ مجالس في الوعظ.



(١) قال البغدادي في هداية العارفين ٦٩٦/١: «تاريخ بغداد، مرتب على السنين، من ولاية المسترشد إلى أيام وفاته». وقال ابن رجب في ذيل الطبقات ١٨١/١: «تاريخ على السنين، من أول ولاية المسترشد إلى حين وفاته هو».

الفصل الثاني

التعريف بالكتاب

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: اسم الكتاب، ونسبته إلى مؤلِّفه.

المبحث الثاني: منهج المصنّف في تأليفه.

المبحث الثالث: موارد الكتاب، ومصادره.

المبحث الرابع: القيمة العلميَّة للكتاب.

المبحث الخامس: نسخة الكتاب، ووصفها.



المبحث الأول

اسم الكتاب، ونسبته إلى مؤلّفه

اسم الكتاب:

«**المفردات**»، فقد صرّح ابن رجب بذلك فقال: «ولابن الزاغوني مصنفات كثيرة.. «**المفردات**» في مجلدين وهي مئة مسألة»(١).

كما صرّح المرداوي بذلك فقال: «وابن الزاغوني قال في «مفرداته»: النكاح واجب في إحدى الروايتين»(٢).

وهذا الكتاب في المفردات، يؤكد ذلك مضمونه، ويؤكده ـ أيضاً ـ أنّ طريقة تأليفه هي كطريقة تأليف أبي الخطّاب في كتابه «المفردات».

نسبة الكتاب لمؤلفه:

لقد كُتب في ورقة غلاف المخطوط ـ بخطٍّ حديث يختلف عن خطِّ المخطوط تماماً ـ ما يشير إلى أنّ هذا الكتاب «المفردات» لأبي يعلى، ولم يظهر سبب ذلك، ولا يمكن الاعتماد على هذه الكتابة الحديثة من غير دليل يدلّ عليها، وبعد الدراسة تبيّن لي أن هذا الكتاب «المفردات» **لابن الزاغوني**، ومما يؤكد نسبة هذا الكتاب **لابن الزاغوني** الأمور الآتية:

١ ـ غالب من ترجم **لابن الزاغوني** ذكر أن من ضمن مؤلفاته الفقهيّة: «**المفردات**»، منهم ابن رجب، وذكر أنه مبني على مئة مسألة في جزئين(٣).

(١) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة ١/٤٠٥.

(٢) ينظر: الإنصاف ٨/٩.

(٣) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة ١/٤٠٥.

وهذا الكتاب في المفردات كما ذكرتُ آنفاً، ويظهر أنّه مكوّن من جزئين، وأنّ عدد مسائله مئة مسألة.

يرجّح ذلك أنّ عدد المسائل في الجزء الأول المراد تحقيقه (٤٩) مسألة، وقد شملت تلك المسائل أبواب الفقه من كتاب الطهارة حتى كتاب الغصب.

كما يرجّحه ـ أيضاً ـ أنه جاء في آخر النسخة المراد تحقيقها ما نصه: «آخر الجزء الأول، ويتلوه في الذي يليه ـ إن شاء الله ـ مسألة إذا غصب أرضاً فزرعها».

فكون «**المفردات**» **لابن الزاغوني** مئة مسألة، وفي جزئين، وكون الجزء الأول ـ محل التحقيق ـ شمل نصف أبواب الفقه الأولى تقريباً في (٤٩) مسألة، فإنّ الجزء الثاني ـ المتبقي من الكتاب، وهو يمثل نصف أبوب الفقه الأخيرة تقريباً ـ يُرجّح أن يكون تمام المئة مسألة.

٢ ـ أنّ الكُتب التي أُلِّفت في مفردات الحنابلة بالقرن الخامس والسادس هي:

أ ـ «**المفردات**»، ويسمى «**الخلاف الكبير**»، ويسمى «**الانتصار في المسائل الكبار**»، لأبي الخطّاب (ت: ٥١٠هـ)، وقد طُبع منه كتاب الطهارة والصلاة والزكاة، وبمقارنة مسائل هذين الكتابين يتبيّن أنّ هناك اختلافاً في المسائل، وهذا دليل على أنّ كتابنا هذا ليس هو مفردات أبي الخطّاب[1].

ينضاف لذلك: أنّ عادة أبي الخطّاب في كتاباته إذا ورد ذكر أبي يعلى أن يقول: «**قال شيخنا أبو يعلى**»، أو يقول: «**قال شيخنا**»[2]، ولا يذكره بوصفه مجرّداً، ومؤلف كتابنا هذا لا يذكر أبا يعلى إلا بوصفه «**القاضي**» فقط.

---

(١) مما تجدر الإشارة إليه إلى أنّ مؤلف كتابنا هذا قد استفاد من كتاب الانتصار لأبي الخطاب، ونقل منه في مواضع كثيرة، إلا أنه قد أتى بمسائل لم يتكلم عنها أبو الخطّاب، وأعرض عن مسائل تكلّم عنها أبو الخطاب، وتوافقوا في مسائل كان نفس مؤلف كتابنا فيها أطول.

(٢) ينظر مثلاً: الانتصار ٣٠٤/١، ٢٧٥/٣، التمهيد ٢٤١/١، ٢٩٧/٣.

ب ـ «**المفردات**»، لأبي الوفاء ابن عقيل (ت: ٥١٣هـ)، وكتابنا هذا ليس له؛ لأنه قد جرت عادته في كتاباته إذا ورد ذكر أبي يعلى أن يقول: «**شيخنا الإمام أبو يعلى ابن الفراء كرّم الله وجهه**»، أو يقول: «**شيخنا** رضي الله عنه»، أو يقول: «**شيخنا**»[١]، ولا يذكره بوصفه مجرّداً، ومؤلف كتابنا هذا لا يذكر أبا يعلى إلا بوصفه «**القاضي**» فقط.

ج ـ «**المفردات**»، ويسمى «**رؤوس المسائل المفردات في الفقه**»، لأبي الحسين، محمد بن القاضي أبي يعلى (ت: ٥٢٦هـ)، وكتابنا هذا ليس له؛ لأنه قد جرت عادته في كتاباته إذا ورد ذكر أبي يعلى أن يقول: «**قال الوالد السعيد**»[٢]، ولا يذكره بوصفه مجرّداً، ومؤلف كتابنا هذا لا يذكر أبا يعلى إلا بوصفه «**القاضي**» فقط.

د ـ «**المفردات**»، لابن الحنبليّ، عبدالوهاب بن عبدالواحد بن محمد الشيرازي[٣] (ت: ٥٣٦هـ)، وكتابنا هذا ليس له؛ لأنه لو كان له لنَقَل عن والده أبو الفرج الشيرازي (ت: ٤٨٦هـ) شيخه وشيخ الحنابلة في الشام بوقته، وصاحب المصنّفات الشهيرة؛ كالمنتخب والمبهج والإيضاح والتبصرة في أصول الفقه، وكتابنا لم يرد فيه ذكر للشيرازي ولا نقل عنه.

هـ ـ «**المفردات**»، للوزير أبي المظفّر، يحيى بن محمد بن هبيرة (ت: ٥٦٠هـ)، وكتابنا هذا ليس له؛ لأنه قد جرت عادته في كتاباته ـ عند ذكر القاضي أبي يعلى ـ أن يقول: «**القاضي أبو يعلى الفراء**»، أو يقول: «**القاضي أبو يعلى ابن الفراء**»،

---

(١) ينظر مثلاً: الواضح في أصول الفقه ٢٠١/٣، ٢٠٦، ٢٠٧.

(٢) ينظر مثلاً: طبقات الحنابلة ١١٠/١، ٦٦/٢.

(٣) ذكر الشيخ الدكتور عبدالله الطريقي في هامش معجم مصنفات الحنابلة ١٩٠/٢ أن كتاب مفردات الشيرازي حُقق في عدد من الرسائل العلمية بجامعة الإمام، ولم يذكر أي معلومة تفيد للوصول إليه، وقد بحثت عنه في جامعة الإمام ولم أجده.

أو يقول: «**القاضي أبو يعلى**»[(١)]، ولا يذكره بوصفه مجرّداً، ومؤلف كتابنا هذا لا يذكر أبا يعلى إلا بوصفه «**القاضي**» فقط.

و ـ «**المفردات**»، لأبي يعلى الصغير (ت: ٥٦٠هـ)[(٢)]، وكتابنا هذا ليس له؛ لأن المرداوي نقل عن الكتاب المذكور فقال: «قال أبو يعلى الصغير في مفرداته عن بعض الأصحاب: تسقط الزكاة بالتحيّل، وفاقاً لأبي حنيفة والشافعي»[(٣)]، وفي كتابنا لما تكلّم عن هذه المسألة؛ لم يذكر إلا رواية واحدة، فقال: «لم تسقط الزكاة.. هذا مذهبنا، وهو اختيار الخرقي، وهو مذهب مالك. وعند أبي حنيفة والشافعي: أنها تسقط».

كما أنّ المرداوي نقل ـ أيضاً ـ عن مفردات أبي يعلى الصغير في مسألة: أيهما أفضل الحج ماشياً أو راكباً أو هما سواء؟ فقال: «قال أبو يعلى الصغير في مفرداته: المشي أفضل»[(٤)]، وفي كتابنا انتهى قسم العبادات كاملاً ولم يتكلّم عن أي مسألة في الحج.

ينضاف لذلك: أنّ هذا الكتاب لو كان له لنَقَل عن شيخه ووالده محمد أبو خازم ابن أبي يعلى، صاحب المصنفات الشهيرة؛ كشرح الخرقي، ورؤوس المسائل، والتبصرة في الخلاف، وكتابنا لم يرد فيه ذكر لوالده.

---

(١) ينظر مثلاً: اختلاف الأئمة العلماء ٢٦٧/١، ٣٥٣، الإفصاح ٢٤١/٢.

(٢) أبو يعلى الصغير: هو حفيد القاضي أَبي يعلى الكبير (الجدّ)، وبيان ذلك أن القاضي محمد بن الحسين أبا يعلى الكبير له ثلاثة أبناء، وهم: (عبيدالله أبو القاسم، ومحمد أبو الحسين صاحب الطبقات (ت: ٥٢٦هـ)، ومحمد أبو خازم (ت: ٥٢٧هـ))، وأبو يعلى الصغير هو ابن لمحمد أبي خازم، فهو حفيد القاضي أبي يعلى الكبير، وإذا أطلق (أبو يعلى الصغير) فالمراد به الحفيد، ولا ينصرف اللقب لغيره. [ينظر المدخل المفصل ١٨٨/١].

(٣) ينظر: الإنصاف ٣٢/٣.

(٤) ينظر: الإنصاف ٢٩/٤.

٣ ـ أنّ مفردات ابن الزاغوني موصوفة، فقد ذُكر أنها مئة مسألة، في جزئين، وغيرها من كتب المفردات لم تُوصف بهذه الأوصاف، وقد بيّنت وجه انطباق هذه الأوصاف على هذا الكتاب في صدر هذه الأسباب، **والموصوف أحقّ بالوصف.**

٤ ـ تكلّم ابن مفلح عن حكم الصلاة في المكان أو الثوب المغصوب أو ثوب الحرير، وقال: «وذكر ابن الزاغوني عن طائفة من أصحابنا لا تصح»(١)، وفي المخطوط ما نصه: «مسألة: إذا صلى في ثوب غصب أو أرض غصب أو ثوب حرير لم تصح صلاته، هذا مذهبنا في أصح الروايتين، اختارها شيوخ المذهب ـ رحمهم الله ـ»، وقال في موطن آخر: «قال بعض أصحابنا المتأخرين ـ والأرجح عندي ـ بطلان الصلاة»، وتطابقُ المعنى يُرجّح صحّة نسبة الكتاب **لابن الزاغوني.**

٥ ـ أنّ مؤلف هذا الكتاب لا ينقل عن تلامذة القاضي أبي يعلى ومن بعدهم، وإنما ينقل عن القاضي أبي يعلى ومن سبقه، وهذا يدل على أمرين، **أحدهما**: أن هذا الكتاب أُلِّف في زمن القاضي أبي يعلى أو بعده بقليل. **الثاني**: أن مؤلفه معاصر لتلامذة أبي يعلى. وابن الزاغوني جاء بعد أبي يعلى بفترة وجيزة، فهو معاصر لتلامذة أبي يعلى.

٦ ـ أنّ مؤلف هذا الكتاب لا يصف القاضي أبي يعلى بشيخه، وإنما ينقل عنه نقلاً مجرّداً، وهذا يدل على أن مؤلف الكتاب لم يتتلمذ على أبي يعلى؛ لأنه لا يصفه بشيخه، وابن الزاغوني لم يتتلمذ على أبي يعلى.



(١) ينظر: الفروع ١/٣٣٤.

المبحث الثاني

منهج المصنّف في تأليفه

مما تجدر الإشارة إليه إلى أنّ الإمام علي الطبري الشافعي، المعروف بـ «الكيا الهرّاسي»، قد ألّف كتاباً في نقد مفردات الإمام أحمد، لكنه لم يعتبر فيه القول المشهور للإمام أحمد، ولا ما وافق فيه الإمام أحمد مالكاً، فكان يعنى بالأقوال التي خالف فيها الإمام أحمد الإمامين أبا حنيفة والشافعيّ، ولو كانت موافقة للإمام مالك، وكذا لو كانت أقوالاً ضعيفة في المذهب الحنبليّ.

وقد تصدّى له عدد من فقهاء الحنابلة فألّفوا كتباً في المفردات ذكروا فيها شيئاً من مفردات المذهب، وردّوا على الكيا الهرّاسي ونقضوا ما ادّعاه، فصحّحوا ما يصح من المفردات ونصروه، وأبطلوا ما لم يصح منها وبيّنوا غلطه فيه[1]، ومن تلك المؤلفات «**المفردات**» **لابن الزاغوني**.

منهج المصنّف في تأليفه:

من خلال الاطّلاع على هذا الكتاب يظهر من منهجه ما يلي:

أ ـ الأقوال:

١ ـ يبدأ المصنّف بكلمة «مسألة»، ثم يشرع في بيانها.

٢ ـ يذكر المصنّف الرأي المشهور في المذهب في أول المسألة، ثم يعقّب هذا الرأي ـ غالباً ـ بقوله: «نص عليه أحمد»، ويذكر ـ أحياناً ـ الروايات عن الإمام أحمد في المسألة، فيقول: «هذا مذهبنا في إحدى الروايات»،

---

(١) ينظر: المفردات في مذهب الحنابلة، للعجلان ٦١/١.

ثم يذكر الروايات الأخرى في المسألة، ثم يُعدد ـ غالباً ـ من قال بذلك القول من شيوخ المذهب، كالخرقي وأبي بكر غلام الخلال والقاضي الشريف والقاضي أبي يعلى وابن حامد، ثم يُعّدد ـ غالباً ـ من قال بذلك القول من سائر الفقهاء البارزين، كأبي يوسف ومحمد بن الحسن والأوزاعي والزهري وأبي ثور وابن المنذر والشعبي والنخعي وإسحاق والمزني وزفر وداود الظاهري وابن نصر ومالك والشافعي وغيرهم، و ـ أحياناً ـ يذكر من قال بذلك القول من الصحابة والتابعين.

٣ ـ يذكر ـ بعد ذلك ـ قول المخالفين تارة بقوله: «خلافاً لأكثرهم»، وتارة بقوله: «خلافاً لأكثر الفقهاء»، وتارة بتسمية المخالف كقوله: «وقال أبو حنيفة والشافعي»، وتارة بقوله: «وعند أبي حنيفة ومالك والشافعي»، ونحو ذلك.

٤ ـ إذا ذكر الرواية الثانية عن الإمام أحمد في المسألة فغالباً ما يُصرّح بمن وافق الإمام أحمد في هذه المسألة من الأئمة.

٥ ـ يبدأ المصنّف بعد عرض الأقوال في أدلّة قول المذهب، فيقول: «لنا»، وإذا كان قد ذكر عدّة روايات عن الإمام أحمد فيستدل على أول رواية يذكرها، فيقول: «الأولة»، ويعني وجه أو دليل الرواية الأولى، كما أنه يذكر أدلّة الرأي الآخر، فيقول: «احتجوا».

٦ ـ يوضّح المصنّف بعض المسائل وإن كانت متفرِّعة عن اعتراض المخالف، فيقول: «ومأخذ المسألة»، وتارة يقول: «وحرف المسألة»، وتارة يقول: «أصل المسألة»، وتارة يقول: «والفقه في المسألة»، وتارة يقول: «والفقه فيه»، ونحو ذلك.

٧ ـ يذكر المصنّف ـ أحياناً ـ فائدة المسألة، أو فائدة الخلاف، فيقول: «وفائدة المسألة»، أو «وفائدة الخلاف».

٨ ـ يذكر المصنّف ـ أثناء عرضه للأدلة ـ اعتراضات المخالفين، ثم يناقشها، ويجيب عنها، وربّما حقّق رأيهم، فيقول: «والتحقيق لهم»، أو يقول: «والفقه في المسألة لهم».

ب ـ الاستدلال:

يستدلّ المصنّف بأدلّة متعددة، منها:

القرآن الكريم، والحديث الشريف، والآثار المرويَّة عن الصحابة ﷺ، وكثيراً ما يستدلّ بالأقيسة والتعليلات، ويستشهد بالشعر نادراً[1].

كما أنّ المصنّف يذكر تعددّ الروايات الحديثيّة وزوائدها أحياناً، ويذكر قواعد أصوليّة.

ج ـ التوثيق:

عادة المؤلّفين قديماً ذكر ما لديهم من معلومات دون نسبتها إلى من أفادوها منه، إلا أن المصنَّف لم يَخْلُ في الجملة من توثيق، ومن ذلك ما يلي:

١ ـ نسبة بعض الأحاديث النبويَّة إلى من أخرجها، وهذا كثير.

٢ ـ التصريح ـ أحياناً ـ باسم الكتاب الذي استفاد منه ومؤلفه، كقوله: «ذكر مثل ذلك القاضي الشريف في الإرشاد»، وقوله: «ذكر عبدالعزيز في زاد المسافر».

٣ ـ التصريح ـ أحياناً ـ بذكر اسم صاحب المصدر، دون التصريح باسم المصدر، كقوله: «قال أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني من أصحابنا»، وقوله: «وقد ذكر أبو موسى النحوي المعروف بالحامض».



(١) استدل المصنّف في القدر المحقق بـ (١٧٠) آيةً تقريباً، و (٣٤٠) حديثاً تقريباً، و(٤٣) أثراً تقريباً، و (١٤) بيتاً من الشعر.

المبحث الثالث

موارد الكتاب، ومصادره

يُعَدُّ المُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أحد فقهاء الحنابلة من مجتهدي طبقة المتوسّطين، فقد عاش في منتصف القرن الخامس وبداية القرن السادس الهجري، وقد سبقه عددٌ من كبار فقهاء الحنابلة ممن أسهموا في تدوين فقه الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.

ومما يزيد الكتاب أهميَّة ويضفي عليه قيمةً علميَّة؛ إفادةُ مصنّفه من غيره واعتمادُه على المصادر الأصيلة.

ومن خلال النظر في هذا المصنَّف، يظهر أنَّ مُصَنِّفه رَحِمَهُ اللَّهُ قد أفاد من غيره، وبيان المصادر التي استفاد منها كالتالي:

١ ـ «**الأصل**»، لمحمد بن الحسن الشيباني.

٢ ـ «**الأم**»، لمحمد بن إدريس الشافعيّ.

٣ ـ «**الإرشاد إلى سبيل الرشاد**»، للقاضي الشريف أبي علي، محمد بن أحمد الهاشمي.

٤ ـ «**الإشراف على مذاهب العلماء**»، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر.

٥ ـ «**الاستثناء**»، لإبراهيم بن محمد بن عرفة، الملقب بـ (نفطويه).

٦ ـ «**الانتصار في المسائل الكبار**»، لأبي الخطّاب، محفوظ بن أحمد الكلوذاني.

٧ ـ «**اختلاف العلماء**»، لأحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، المعروف بـ (الطحاوي).

٨ ـ «**البيان في الفقه**»، لأبي إسحاق، إسماعيل بن سعيد الشالنجي الجرجاني.

٩ ـ «**تاريخ الرسل والملوك**»، لمحمد بن جرير الطبري.

١٠ ـ «**تقويم الأدلة في أصول الفقه**»، للقاضي أبي زيد الدبوسي.

١١ ـ «**تفسير عبدالرزاق**»، لأبي بكر، عبدالرزاق بن همام الصنعاني.

١٢ ـ «**تفسير القرآن**»، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر.

١٣ ـ «**التنبيه**»، لأبي بكر عبدالعزيز، المعروف بـ (غلام الخلال).

١٤ ـ «**التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة**»، ويسمّى ـ أيضاً ـ «**الخلاف الكبير**»، لأبي يعلى، محمد بن الحسين الحنبلي.

١٥ ـ «**الجامع الصحيح**»، لمحمّد بن إسماعيل البخاري.

١٦ ـ «**الجامع الصحيح**»، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري.

١٧ ـ «**الجامع الكبير**»، لمحمد بن عيسى الترمذي.

١٨ ـ «**الجامع في النحو**»، لأبي محمد، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري.

١٩ ـ «**الخلاف**»، لأبي يعلى، محمد بن الحسين الحنبلي.

٢٠ ـ «**ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين**»، لمحمد بن جرير الطبري.

٢١ ـ «**الرسالة**»، لأبي بكر النقّاش، محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون.

٢٢ ـ «**الزكاة**»، لأبي بكر، جعفر بن محمد الفريابي.

٢٣ ـ «**زاد المسافر**»، لأبي بكر عبدالعزيز، المعروف بـ (غلام الخلال).

٢٤ ـ «**السنن**»، لأبي القاسم، هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري.

٢٥ ـ «**السنن**»، لأبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني

٢٦ ـ «**السنن**»، لأبي الحسن، علي بن عمر الدار قطني.

٢٧ ـ «**السنن**»، لأحمد بن محمد الأثرم.

٢٨ ـ «**السنن**»، لأبي عبدالله، عبيدالله بن محمد العكبري، المعروف بـ (ابن بَطة).

٢٩ ـ «**شرح المذهب**»، لأبي يعلى، محمد بن الحسين الحنبلي.

٣٠ ـ «**شرح الخرقي**»، للحسن بن حامد البغدادي، المعروف بـ (ابن حامد).

٣١ ـ «**الشافي**»، لأبي بكر عبدالعزيز، المعروف بـ (غلام الخلال).

٣٢ ـ «**الصحيح**»، لأبي بكر، محمد بن إسحاق بن خزيمة.

٣٣ ـ «**عيون الأدلة**»، لأبي الحسن، علي بن عمر بن أحمد الفقيه، المعروف بـ (ابن القصّار).

٣٤ ـ «**غريب الحديث**»، لأبي موسى النحوي، المعروف بـ (الحامض).

٣٥ ـ «**غريب القرآن**»، لأبي محمد، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري.

٣٦ ـ «**غريب الحديث**»، لأبي محمد، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري.

٣٧ ـ «**غريب الحديث**»، لأبي عبيد، القاسم بن سلام.

٣٨ ـ «**فضائل الصحابة**»، لإسماعيل بن محمد بن إسماعيل الصفّار.

٣٩ ـ «**المجرّد**»، لأبي يعلى، محمد بن الحسين الحنبلي.

٤٠ ـ «**مختصر المزني**»، لإسماعيل بن يحيى المزني.

٤١ ـ «**مسند الإمام أحمد بن حنبل**».

٤٢ ـ «**المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير**»، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري.

٤٣ ـ «**مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية أبي العباس الفضل بن زياد القطان**».

٤٤ ـ «**مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية إسحاق بن إبراهيم الطائي النيسابوري**».

٤٥ ـ «**مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، رواية المروزي**».

٤٦ ـ «**مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية أبي داود السجستاني**».

٤٧ ـ «مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية يعقوب بن بختان».

٤٨ ـ «مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية الأثرم».

٤٩ ـ «مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية أبي طالب».

٥٠ ـ «مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية الميموني».

٥١ ـ «مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية عبدوس».

٥٢ ـ «مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابن منصور».

٥٣ ـ «مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية بكر بن محمد النسائي».

٥٤ ـ «مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه صالح».

٥٥ ـ «مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية حرب».

٥٦ ـ «مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبدالله».

٥٧ ـ «**معاني القرآن وإعرابه**»، لأبي إسحاق، إبراهيم بن السري الزجاج.

٥٨ ـ «**المعجم الصغير**»، لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني.

٥٩ ـ «**المغازي**»، لموسى بن عقبة بن أبي عياش المدني.

٦٠ ـ «**موطأ الإمام مالك**».

هذا ما أمكن الوقوف عليه في موارد هذا الكتاب ومصادره، وهي أصيلة في فنونها، بالإضافة إلى ما نقله المؤلِّف من آراء إمام الظاهريّة (داود).



المبحث الرابع

القيمة العلميَّة للكتاب

هذا الكتاب ذو قيمةٍ علميَّة كبيرة، تبيّن المكانة التي تبوّأها **ابن الزاغوني** في الفقه الحنبلي ـ على وجه الخصوص ـ، وهذه القيمة تتمثّل فيما يلي:

١ ـ أنّ مؤلّفه أحد المجتهدين في المذهب الحنبلي، وممن بلغ مرتبة الترجيح بين الروايات والأوجه.

فقد سُئل ابن تيميّة عن كتب المذهب التي يذكر فيها روايتان أو وجهان ولا يذكر فيها الصحيح، فبأيهما يُؤخذ؟

فأجاب: «طالب العلم يمكنه معرفة ذلك من كتب أخرى؛ مثل كتاب «التعليق» للقاضي أبي يعلى، و«الانتصار» لأبي الخطاب، و«عمد الأدلة» لابن عقيل، و«تعليق» القاضي يعقوب البرزبيني، وأبي الحسن ابن الزاغوني، وغير ذلك من الكتب الكبار التي يذكر فيها مسائل الخلاف ويذكر فيها الراجح»(١).

٢ ـ عناية جملةٍ من جهابذة العلماء بذكر آراء **ابن الزاغوني** واختياراته، وتقييداته، ولولا مكانة **ابن الزاغوني** العلميّة لما كانت اختياراته وتقييداته موضعاً لعنايتهم.

منهم الزركشي لما تكلّم عن نقض شعر المرأة في الغسل من الحيض لا من الجنابة، قال: «هذا منصوص أحمد في الصورتين.. وحكى ابن الزاغوني رواية أخرى في الحيض أنه لا يجب النقض.. **وابن الزاغوني**

---

(١) ينظر: الفتاوى ٥/٩٢.

قيّده بما إذا طالت المدة، قال: بناء على أن العلة في النقض في الحيض طول المدة، أما إن جعل المناط النص تعبداً فلا»[١].

ومنهم ابن مفلح لما تكلم عن صلاة العيد وأنها سنة في حق المسافر، قال: «قال في الشرح وغيره: إن صلوا بعد خطبة الإمام صلوا بغير خطبة؛ لئلا يؤدي إلى تفريق الكلمة، وصحح ابن الزاغوني: أنه يشترط الاستيطان»[٢].

٣ ـ أن آراء **ابن الزاغوني** واختياراته الفقهيَّة تذكر ويُذكر معها آراء واختيارات فحول العلماء وجهابذتهم.

كالقاضي أبي يعلى، وأبي الخطاب، والمجد، وغيرهم، ولما تكلّم المرداوي عن مسألة: إن زوّج الولي اثنين ولم يعلم السابق، قال: «فعلى هذا يفسخه الحاكم على الصحيح من المذهب، وقاله القاضي في «المجرد» و«التعليق» و«الجامع الصغير»، **وابن الزاغوني**، وأبو الخطاب، والمصنِّف، والمجد، والشارح، والنَّاظم، وغيرهم»[٣].

٤ ـ أن هذا الكتاب يحوي عدداً من المسائل الخلافيَّة على المذاهب الأربعة، كما أنه يحوي الخلاف داخل المذهب.

فمثلاً: لما تكلّم المصنّف عن حكم المضمضة والاستنشاق في الوضوء والجنابة، وذكر أنها واجبة، قال: «هذا مذهبنا في إحدى الروايات.. وفيه رواية أخرى: أنهما يجبان في الغسل دون الوضوء.. وهي مذهب أبي حنيفة.. وفيه رواية ثالثة: أنه يختص الاستنشاق بالوجوب .. وقال مالك والشافعي: هما سنتان في الطهارتين ..».

٥ ـ أن هذا الكتاب تضمّن عدداً من الأقوال المنسوبة إلى داود، فكتاب **ابن الزاغوني** هذا يُعدّ من المراجع المتقدّمة لتوثيق الأقوال المنسوبة إلى هذا الفقيه (داود).

---

(١) ينظر: شرح الزركشي ١/٣٢٠.
(٢) ينظر: المبدع ٢/١٨٢.
(٣) ينظر: الإنصاف ٨/٨٩.

٦ ـ أن هذا الكتاب يُعدّ من كتب الحنابلة المتقدّمة، فقد توفّي مصنّفه عام ٥٢٧هـ، فتحقيقه وإخراجه إخراجٌ لثروة الحنابلة التي هي شاهد على سبقهم في التصنيف في الفقه وسلوكهم في ذلك مسالك متعدّدة.

٧ ـ أن هذا الكتاب يبيّن ما عليه الحنابلة من عنايتهم بالاستدلال بالكتاب والسنّة، فهي كثيرة فيه، فضلاً عمّا يورده المصنّف من تعليلات أو أقيسة.

٨ ـ أن هذا الكتاب اشتمل على مسائل أصوليَّة.

كالتحسن والتقبيح، ونسخ القرآن بخبر الواحد، والزيادة على النص نسخ، وقياس الشبه، وتخصيص عموم القرآن بالسنة، والمطلق هل يحمل على المقيد، وعلّة الأصل والفرع، واستثناء الأكثر، وغير ذلك كثير.



المبحث الخامس

نسخة الكتاب، ووصفها

لم أقف لهذا الكتاب إلا على نسخةٍ واحدةٍ فريدة، ووصفها كالتالي:

العنوان: لا يوجد(١).

رقم الحفظ: (٢٧١٨/عام).

تاريخ الحفظ: ١٤/١٠/١٩٦٤م.

رقم المخطوط: (٢٩/فقه حنبلي).

عدد ألواح المخطوط: (٢٢٩) لوحاً؛ تبدأ برقم (١)، وتنتهي برقم (٢٣١)، وكل لوح به ورقتان، وهو ترقيم حديث، وفي حالات نادرةٍ يفوت على المرقّم رقمٌ من تسلسل الأرقام؛ فقد فات عليه رقمان (١٨٧) و(١٨٨).

عدد ألواح الكتاب محل التحقيق: (٢١٩) لوحاً.

ففي بداية المخطوط الورقة (١/أ) بيضاء فارغة، ومن الورقة (١/ب) حتى الورقة (١١/أ) تخص كتاب (الاستيعاب) لابن عبدالبرّ، ومن الورقة (١١/ب) حتى نهاية المخطوط هو كتاب (المفردات) محل التحقيق.

---

(١) غلاف المخطوط ورقة بخط (حديث) ليست كخط كاتب المخطوط، كُتب عليها ما نصه: (* تنبيه: بعد عشرة أوراق من أوله تتوصل إلى كتاب المفردات، لأبي علي. * الأوْلى في المفردات: لأبي يعلى، بعد الأوراق التي ذكرت. * أما الأوراق فهي من مقدمة (الاستيعاب) للحافظ ابن عبدالبر).ا.هـ ولم يظهر سبب كتابة (المفردات لأبي يعلى) في هذه الورقة، ولكن بعد التحقق والبحث تبيّن لي: أن كتاب (المفردات) هذا لـ (ابن الزاغوني)؛ بناء على الأسباب التي ذكرتها في الفصل الثاني، المبحث الأول.

وهو مخطوط مقابل، ويوجد في الجزء المحقق تقديم وتأخير في بعض ورقات المخطوط؛ فقد قُدّم ما موضعه التأخير والعكس، وقد قُمت بفحص تسلسل الكلام وترابطه فحصاً دقيقاً، ومن ثمّ أعدتُ ترتيب الورقات ـ بغضّ النظر عن تسلسل الأرقام ـ؛ ليتوافق السياق مع بعضه، وتركتُ الترقيم كما هو لم أغيّر فيه شيئاً، فقد بدأت بورقة (٢٢/ب)؛ لأنه هو مكانها الصحيح.

عدد الأسطر: (٢٠) سطراً في الورقة الواحدة.

عدد الكلمات: (١٠) كلمات تقريباً في كل سطر.

الناسخ: لم يُذْكر.

تاريخ النسخ: لم يُذْكر.

نوع الخطّ: نسخيّ.

مكان وجودها: المكتبة الظاهريّة بدمشق (مكتبة الأسد).

وبعد تصفّح المخطوط تبيّن أن هذا المجلّد هو أول مجلّدين من الكتاب؛ إذ إنه يبدأ بالطهارة، وآخر المخطوط ذُكر فيه ما نصه: «آخر الجزء الأول»، وقد بذلتُ جهدي في أن أعثر الجزء الثاني فلم أعثر عليه، ويبدأ المجلّد في الورقة (١١/ب)، وقد سقط من أوّله قدر الكرّاسة.

وأما ترتيب مسائل المجلّد الأول فعلى النحو الآتي:

كتاب الطهارة، وفيه: مسألة حكم التسمية عند الوضوء، ومسألة مسح الرأس كاملاً في الوضوء، ومسألة المضمضة والاستنشاق في الوضوء والجنابة، ومسألة التطهير بالدباغ، ومسألة بطلان الوضوء بالردة، ومسألة تبليغ التراب إلى المرفقين في التيمم، ومسألة إذا كان على بدنه نجاسة ولا حدث عليه ولم يجد ما يزيلها هل يتيمم، ومسألة العدد في غسل سائر النجاسات، ومسألة المسح على الجوربين الصفيقين الساترين، ومسألة وطء الحائض هل يلزم به كفارة، ومسألة استمتاع الزوج من الحائض بما دون الفرج، ومسألة الوطء إذا انقطع دم النفساء فيما دون الأربعين.

كتاب الصلاة، وفيه: مسألة استقرار الصلاة في الذمة بدخول الوقت، ومسألة واجبات الصلاة، ومسألة الصلاة في أرض مغصوبة أو ثوب حرير، ومسألة صلاة الجماعة، ومسألة إمامة الفاسق، ومسألة الإغماء هل يسقط فرض الصلاة، ومسألة صلاة الجمعة قبل الزوال، ومسألة صلاة الجمعة إذا صادفت يوم العيد، ومسألة ترك الصلاة عمداً، ومسألة كفن المرأة هل هو على الزوج أو على تركتها، ومسألة الصلاة على الميت هل تستفاد بالوصية.

كتاب الزكاة، وفيه: مسألة هل تجب الزكاة في بقر الوحش إذا بلغت النصاب، ومسألة إخراج البعير عن خمس من الإبل في الزكاة، ومسألة الفرار من الزكاة، ومسألة منع الزكاة بخلاً أو كسلاً، ومسألة زكاة ما يخرج من البحر، ومسألة المؤلفة قلوبهم هل حكمهم باقٍ، ومسألة هل يجوز أن يكون العامل في الزكاة من ذوي القربى أو عبداً، ومسألة صدقة الفطر على المكاتب.

كتاب الصيام، وفيه: مسألة إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قتر في ليلة الثلاثين من شعبان، ومسألة الصوم في رمضان هل يكفي فيه نية واحدة، ومسألة المقيم إذا نوى الصوم ثم سافر هل يجوز له الفطر، ومسألة أيهما أفضل في السفر الفطر أو الصوم، ومسألة إذا وطئ وكفّر ثم عاد فوطئ هل تلزمه كفارة ثانية.

كتاب البيوع، وفيه: مسألة شرط الخيار أكثر من ثلاث، ومسألة غبن المسترسل، ومسألة التصرف في المبيع المتعين قبل قبضه، ومسألة بيع العين واشتراط منافعها مدة معلومة، ومسألة بيع العصير ممن يتخذه خمراً.

كتاب الإفلاس، وفيه: مسألة إذا أفلس وبقي عليه دين وله حرفة هل يجوز للحاكم إجارته في قضاء دينه، ومسألة الدين المؤجل هل يحل بالموت.

كتاب الحوالة، وفيه: مسألة اعتبار رضا المحتال.

كتاب المضاربة، وفيه: مسألة حكم شراء المضارب من مال المضاربة من يعتق عليه.

كتاب الإقرار، وفيه: مسألة إقرار العبد بقتل العمد، ومسألة الإقرار بالدين وقضائه، ومسألة استثناء الأكثر.

كتاب الغصب، وفيه: مسألة إذا مثّل بعبده قاصداً هل يعتق عليه.



نماذج مصورة من المخطوط

الجمهورية العربية السورية
وزارة التربية والتعليم

المجمع العلمي العربي
بدمشق

REPUBLIQUE ARABE SYRIENNE

ACADEMIE ARABE

DAMAS

رقم :

No :

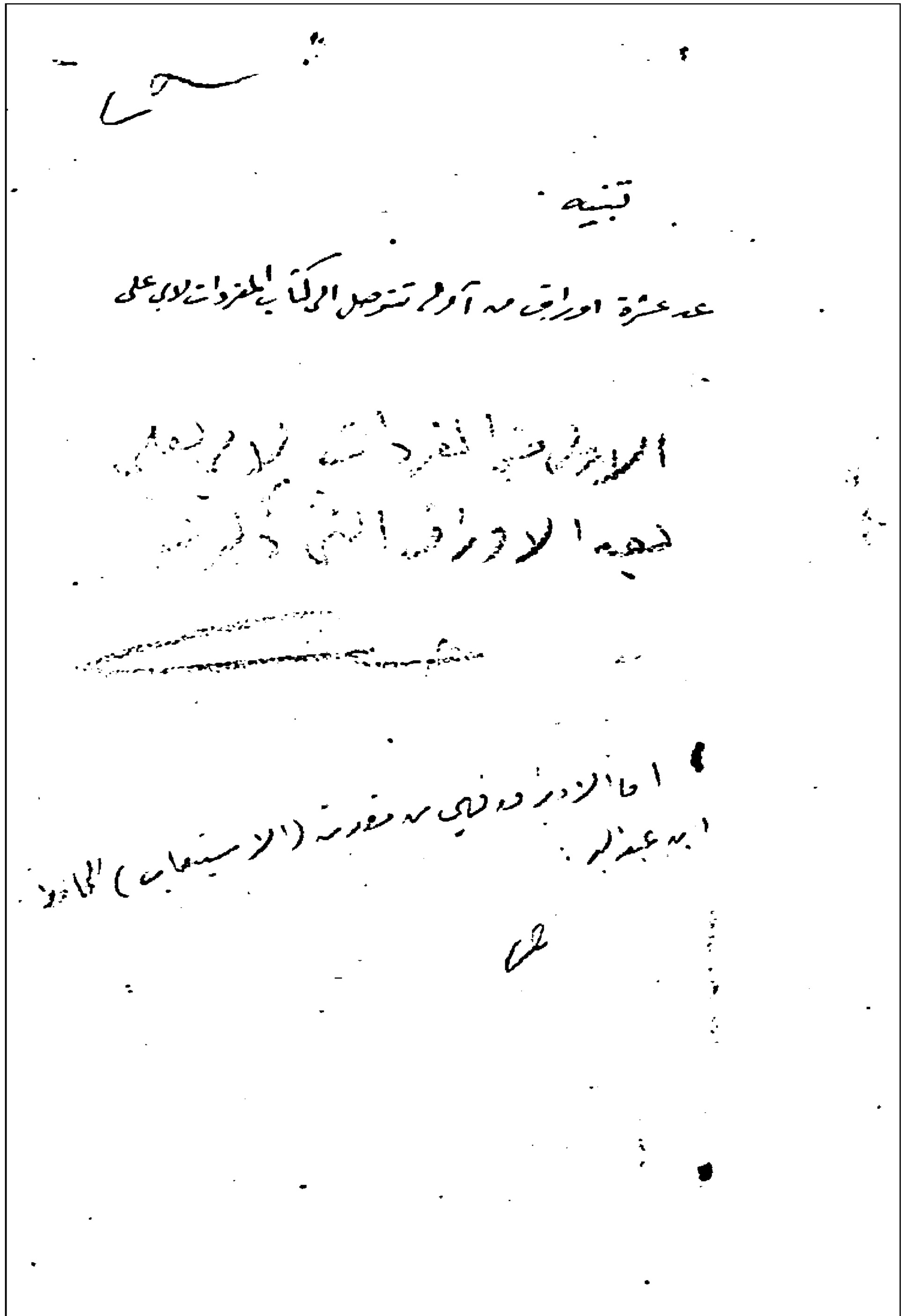
فيلم رقم ٨٢٠

المباشرة بتصوير المخطوط رقم ٤٧/٨ من مخطوطات الفقه الحنبلي

التاريخ ١٤ / ١٠ / ١٩٦٤

القائم بأعمال التصوير في دار الكتب
الظاهرية
انيس عمار

ورقة طلب تصوير المخطوط



ورقة غلاف المخطوط

حنبلي ٢٩ عربية

به ابو عمر احمد بن عبد الله بن محمد بن علي عن ابيه عن عبد الله بن يونس عن بقي بن
مخلد عن خليفة ٥ وقرأته ايضا على ابي القسم خلف بن سعيد الشيخ الصالح عن ابي
محمد عبد الله بن محمد بن علي عن عبد الله بن يونس عن بقي بن مخلد عنه ٥ وما كان
فيه عن الزبير بن بكار فأخبرني به عبد الله بن محمد بن يوسف عن احمد بن محمد بن اسمعيل
عن محمد بن الحسن الانصاري عن الزبير ٥ وما كان فيه عن مصعب الزبيري وعن
المدايني فمن كتاب ابن ابي خيثمة عنهما وكذلك ما كان فيه عن ابي معشر
فمن كتاب ابن ابي خيثمة ايضا قرأت جميعه على ابي القسم عبد الوارث بن
سفيان بن جبرون عن ابي محمد قاسم بن اصبغ بن يوسف البياني عن ابن ابي خيثمة
ابي بكر احمد بن زهير بن حرب ٥ وكل ما كان في كتابي عن ابن ابي خيثمة فبهذا
الاسناد عنه ٥ وما كان فيه عن البخاري فمن كتابه الكبير في التاريخ
قرأته على ابي القسم خلف بن قاسم بن سهل الحافظ عن ابي الحسن علي بن محمد بن اسمعيل
الطوسي عن ابي احمد محمد بن سليمان بن فارس عن ابي عبد الله محمد بن اسمعيل بن
المغيرة البخاري ٥ وما كان فيه من تاريخ ابي العباس محمد بن اسحاق بن ابرهيم
السراج فاخبرني بجميعه اجزاء منه ابو القسم خلف بن قاسم قال نا ابو الحسن علي بن
محمد بن اسمعيل الطوسي عنه وسائره اجازة ٥ وما كان فيه لابي جعفر الطبري فمن
كتابه المسمى ذيل المذيل قرأته على ابي عمر احمد بن محمد بن احمد عن ابي بكر احمد بن
الفضل بن العباس الخفاف الدينوري عن الطبري ٥ وما كان فيه عن الدولابي فمن كتابه
في المولد والوفاة حدثني به ابو القسم خلف بن قاسم عن الحسن بن رشيق عن ابي بشر محمد بن
احمد بن حماد الدولابي ٥ واما ما فيه من تسمية الرواة من الصحابة رضي الله عنهم دون
من قتل في المشاهد منهم او مات على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم او ادركه

بيانه فيه بقرطبة

نذ الحنبلي

الورقة (١/ب) من المخطوط

وغسلهما مبتسر عادة وسنة ومفترض إذا طهما كاسنه وما هذا
سبيله يجب تطهيره في الحدث والجنابة كبقية أعضاء الوضوء والبدن
جميعه في الجنابة ولا يلزم على ما ذكرنا داخل العينين واللحية الكثة
إن سلمنا أنه لا يجب غسلهما إلا أن إيصال الماء إليهما يشق
فإن قيل إنما يجب غسل العضو في طهارة الحدث إذا
لحقه حكم الحدث وداخل الفم والأنف لا يلحقه حكم الحدث
ولهذا بقية البدن مبتسر الغسل ولا يجب غسله في الوضوء لأنه
لم يلحقه حكم الحدث قلنا بل الحدث يعم جميع البدن
قال عليه السلم من توضأ وسمى طهر سائر جسده ومن لم يسم لم يطهر
إلا ما أصابه الماء فدل على أن بدنه قد لحقه حكم الحدث ولأنه لا يجوز
له القراءة فقد لحقه حكم حدث الجنابة ولا مس المصحف بلسانه
وهو محدث ولحقه حكم التطهير بغسل الأعضاء الأربع تيسيرا
على الناس وتخفيفا عنهم لأجل تكرر طهارة الحدث في اليوم
والليلة دفعات فلو أن حتما غسل جميع البدن احتاج إلى خلع
ثيابه وإحراز الماء الكثير وذلك لا يوجد في الأسواق والطرق ويحتاج
إلى دخول الحمام أو قصد المواضع التي بها الكثير من الماء فينقطع
معاشه ويضيع ماله ويدل عليه أيضا أنه لا
يجوز للمحدث مس المصحف بظهره وصدره ولسانه وشفتيه ولو
لم يحلهما الحدث لجاز ذلك وحدث الجنابة يحل جميع البدن لكن
لا حرج إلا أن ذلك يقل فوجب غسله فيه لأنه لا يشق في الحدث

زوجها المسلم وطيها وهو أسلم ربما تصلي بدون العبادة لا تصح
الكافرين على أنا نقول يلزمها الاغتسال لأنه عبادة ولكنها لا تراد
لعينها وذاتها ولكنها تراد لغيرها فهي تابعة لتلك الغير وأما
قولكم إنها ترجع إلى شرطها فغلط لأن الطهارة لا ترجع إلى شرطها
في غسل الماء ولا نسلم أن الصلاة ترجع إلى شرطها لأن الواجب عدم الماء
في السفر لعدمان يجب ... وقولكم يفسدها الحدث والنوم ممنوع
أيضاً فإن الصلاة لا يفسدها حدث ولا النوم وإنما يفسد الطهارة
بذلك فتفسد الصلاة ولأنه لا يصح القياس على وجه الصلاة
لأن التسمية ليست واجبة فيها عندكم ولأن الصلاة إنما كان في
آخرها ذكر واجب كان في أولها أيضاً كذلك الوضوء فإنه لما كان لم يكن
في آخره ذكر واجب لم يكن في أوله فبطل القياس من هذه الأوجه
قلنا أما الممانعة فقد سبق الدليل عليها أما قولهم
بأن العبادة ما تظهر حرمته في الشاهد لا نسلم ذلك ولا نجوز
دعواه وهو تحكم على الشرع بل العبادة ما جعلها الشرع عبادة
واستحسنها سواء ظهرت حرمته في الشاهد أو لم تظهر والدليل
على ذلك الإيمان فإنه أكبر العبادات ولا تظهر حرمته في الشاهد
وكذلك الصوم والحج وهذا هو أجوبة عن قولهم العبادة ما
كان فيها نوع حسن فإن هذا بناء منهم على التحسين والتقبيح
وذلك ليس شرعاً لأنه إنما قولهم ... المسلم إنها
عبادة ولكنها تراد لغيرها قلنا لا نسلم بل هي مقصودة لذاتها

حقيقة على أن المراد بسم الله ... والدليل عليه أيضاً وإنه المراد
بالذكر الله ... والتسمية بهذا الخبر ولا تسمية إلا بهذا
الاسم فثبت ما قلناه وأما الرابع وقولهم حمله على نفي
الفضيلة والكمال فغلط لأن قوله لا وضوء نفي في نكرة تعم
الكمال والإجزاء كقوله لا صلاة إلا بطهور ولا صلاة إلا بقرآن
وغير ذلك من الألفاظ وكقول القائل لا رجل في الدار ولا درهم
في الكيس قال أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني من أصحابنا
من ترك التسمية على الوضوء ناسياً فإن وضوءه جائز إن شاء الله للحديث
المروي عن رسول الله صلى الله عليه في رفع الخطأ والنسيان
روي بإسناده عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه
تجوز لأمتي عن ثلاث الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه
وبإسناده عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه قال إن الله تجاوز
لي عن أمتي عن الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه
وبإسناده عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه قال إن الله
تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه مرسل
قال ولم يبلغ الخبر الوارد في التسمية أن يكون أوكد من
قول الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والمسلمون
مجمعون إلا ... يذبحه المسلم إذا نسي ذكر اسم الله عليه
وقال أبو إسحاق قال أبو بكر بن أبي شيبة ثنا ... عن رسول الله صلى
الله عليه أنه قال لا وضوء لمن لم يسم ... فأما قوله لا

اللوحة (٢٢) من المخطوط

إن الملك إنما حصل للناس عقوبة لجحودهم عن سماع الحق ولم يوجد من شاء
من عقوبته موضوعة مستمرة وهي حرمان الإرث فإذا أسلم الرقيق لم يوجد أن
وإنهم قائلون بذلك لو ذكر بالمولى باستحقاق الولاء القول بنفي العتق
لأن هذه المسألة لم يحصل بها الموضوع من العقوبات وهو حرمان الإرث
فأولى أن لا يحصل بها الإبطال لأنه وهو مورد المسألة
واحتج ـــــــــــ أن بعض أصحابنا قال بمصار الولاء
وجواز كما ولاء هذا المملوك لله ولرسوله فموضع من محل مال الله ورسوله
وهو بيت المال ودليله هذه المسألة ونظائرها ما فيها على السنة كلام
عمر وروايته يقطع أنه يخرج من ملك السيد بالمثلة إلى الله ورسوله
معنى لله ورسوله وهذا صحيح لأن الله سبحانه منطقة من رقبة
حين أساء إليه هذه الإساءة المخصوصة وقال عليه السلام من مثل بعبده
فهو حر وإذا كان الله سبحانه هو المعتق كان الولاء له ولرسوله فالنبي
ورسوله بحكم الموالي وحكم موالي العبد أن يكون الولاء لهم والولاء
لله ورسوله ومحله بيت مال الله ورسوله إنما هو بيت المال دون سلم من
أصحابنا فالحكم أن يكون الولاء فائدة تصدر عن الإنعام ويحصل
بما ليس بإنعام وما هو جناية ولذلك قلنا إن الوطء لمة انه بالأمة
المشتركة إذا علقت منه بولدها والذي هو ذلك العلوق عن ذلك الوطء
الذي هو جناية على ملك الغير وعلى الشرع ثبت لها حكم الاستيلاد وإن
كان العلوق والاستيلاد ليس بإنعام بل جناية أوجبت التعزير
والتغريم والإثم لكن ابني عليها ملك الأمة فإذا عتقت يكون المسؤولة

٢١

وهذا الحصانة ولذلك إذا أعتق المكاتب الكتابة الفاسدة فإن
ولا يسكر وإن لم يكن معنًا أراد أنهما بالعقد الباطل والمعاوضة بالعوض
الفاسد ويخص ذلك بتلك المسائل أعني مسائل الاستيلاد والكتابة
مسألتنا أيضًا أن الكتابة والأمر حصل في الاستمتاع ولحرمة العقد
وإن العقد على العوض الفاسد والولاء يستقل بنفس الفعل المحرم وإن
حصل بالإعتاق والإعتاق حصل حكمًا وشرعًا وذلك الذي
حصل به العتق ولا يوصف بحظر ولا إباحة لأنه حكم من الله
تعالى ونحن نحو ولا رشد ولا أمر وهو الله سبحانه فلذلك ثبت
الولاء وليس كذلك العتق وحصر المال بالإقرارات والضمانات
فإن الملك هاهنا لا مقابلة نفس الجناية وهي التي بها
العقوبة والله أعلم بالصواب. آخر الجزء الأول
ويتلوه الذي يليه إن شاء الله مسألة إذا أعتق إنسانًا ورقها
والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله أجمعين وسلم تسليمًا كثيرًا

اللوحة الأخيرة من المخطوط

الباب الثاني

النص المحقق

[كتاب الطهارة
مسألة][1]

/ حنيفة على أن المراد باسم الله[2]. [ق: ٢٢/ب]

والدليل عليه ـ أيضاً ـ وأنه المراد بالذكر، أنهم قالوا: تستحب التسمية بهذا الخبر ولا يستحب إلا هذا الاسم، فثبت ما قلنا.

وأما الرابع وقولهم بحمله على نفي الفضيلة والكمال فغلط؛ لأن قوله: «**لا وضوء**» نفي في نكرة تعم الكمال والإجزاء، كقوله: «**لا صلاة إلا بوضوء**»[3]، و«**لا صلاة إلا بقرآن**»[4]، وغير ذلك من الألفاظ، وكقول القائل: «لا رجل في الدار»، و«لا درهم في الكِيس».

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد اقتضى منهج التحقيق إثباته.

(٢) حديث المصنِّف هُنا عن تتمّة مسألة: (التسمية عند الوضوء)، وما قبل هذا سَقْطٌ لم أعثُر عليه.

(٣) أخرجه الطيالسي في مسنده ١/١٩٦، ح٢٤٠ حدثنا أبو داود، قال: حدثنا الحسن بن أبي جعفر، عن أبي ثفال، عن أبي حويطب بن عبد العزى، عن جدته، عن أبيها، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا صلاة إلا بوضوء، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**». قال أبو زرعة وأبو حاتم: ليس عندنا بذاك الصحيح؛ أبو ثفال مجهول، ورباح مجهول. وقال ابن حبان: في القلب من هذا الحديث؛ لأنه قد اختلف على أبي ثفال فيه. [ينظر: العلل ٦/٣٦٠، الثقات ٨/١٥٧].

(٤) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في الصلاة بفاتحة الكتاب ١/٢٧٦، ح٨١٩ من طريق حدثنا إبراهيم بن موسى الرازي، أخبرنا عيسى عن جعفر بن ميمون البصري، ثنا أبو عثمان النهدي، قال: حدثني أبو هريرة، قال: قال لي رسول الله ﷺ «**أخرج فنادِ في المدينة: إنه لا صلاة إلا بقرآن، ولو بفاتحة الكتاب فما زاد**». وجعفر بن ميمون قال عنه النسائي: ليس بثقة، وقال عنه أحمد: ليس بقوي في الحديث، وقال ابن عدي: يكتب حديثه في الضعفاء. [ينظر: عون المعبود ٣/٢٦، نيل الأوطار ٢/٢٢٩].

قال أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجُوزجاني[١] ـ من أصحابنا ـ: من ترك التسمية على الوُضوء ناسياً فإن وضوءَه جائز ـ إن شاء الله ـ؛ للحديث المروي عن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ في رفع الخطأ والنسيان[٢].

فروى بإسناده عن ابن عباس[٣] قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: **«تُجُوِّزَ لأمتي عن ثلاث؛ الخطأ، والنسيان، وما استُكرهوا عليه»**[٤].

---

(١) إبراهيم بن يعقوب، أبو إسحاق السعدي الجُوزجاني الحافظ، تفقه على الإمام أحمد بن حنبل، وسأله مسائل مشهورة. قال الخلال: جليل جداً كان أحمد يكاتبه ويكرمه إكراماً شديداً، وقد حدثنا عنه الشيوخ المتقدمون، وعنده عن أبي عبدالله جزءان مسائل. قال الدارقطني: كان من الحفاظ المصنفين الثقات، لكن كان فيه انحراف عن عليّ بن أبي طالب. مات في أول ذي القعدة سنة ٢٥٩هـ. [ينظر: طبقات الحنابلة ٩٨/١، تاريخ الإسلام ٤٣/٦، الأعلام للزركلي ٨١/١].

(٢) لم أقف على كلام الجوزجاني، ولعلّ الجوزجاني ذكر هذا الكلام في كتابه (المترجم)، الذي شرح فيه مسائل إسماعيل الشالنجي عن الإمام أحمد بن حنبل، وهو كتاب لم يطبع حتى الآن. [ينظر موضوع كتاب المترجم: الفتاوى ١٠٨/٥].

(٣) عبدالله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي، الهاشمي، أبو العباس، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث، وكان له عند موت النبي ﷺ ثلاث عشرة سنة، دعا له النبي ﷺ فقال: **«اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»**، وكان يقال له: حبر العرب. توفي بالطائف سنة ٦٨هـ. [ينظر: الاستيعاب ٩٣٣/٣، أسد الغابة ١٨٦/٣، الإصابة ١٢١/٤].

(٤) أخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي ٦٥٩/١، ح٢٠٤٥ من طريق الوليد بن مسلم قال: حدثنا الأوزاعي، عن عطاء، عن ابن عباس، بلفظ: **«إن الله وضع عن أمتي»**. وسئل عنه أحمد فأنكره جداً وقال: ليس يروى فيه إلا عن الحسن عن النبي ﷺ. وقال ابن أبي حاتم: حديث منكر، كأنه موضوع، لم يسمع الأوزاعي هذا الحديث من عطاء؛ إنه سمعه من رجل لم يسمه، أتوهم أنه عبدالله بن عامر، أو إسماعيل بن مسلم، ولا يصح هذا الحديث، ولا يثبت إسناده. [ينظر: العلل لأحمد رواية عبدالله ٥٦١/١، علل الحديث ١١٦/٤].

وبإسناده عن ثوبان[١]، عن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ قال: «**إن الله تجاوز لي عن أمتي عن الخطأ، والنسيان، وما أُكرهوا عليه**»[٢].

وبإسناده عن الحسن[٣] أن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ قال: «**إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ، والنسيان، وما استُكرهوا عليه من قول**»[٤].

---

(١) أبو عبدالله ثوبان بن بجدد، وقيل: ابن جحدر، مولى رسول الله ﷺ، من أهل السراة ـ موضع بين مكة واليمن ـ، وقيل: إنه من حمير. وقيل: إنه حَكَمي من حكم بن سعد العشيرة، أصابه سباء فاشتراه رسول الله ﷺ فأعتقه، ولم يزل يكون معه في السفر والحضر إلى أن توفي رسول الله ﷺ، فخرج إلى الشام فنزل الرملة، ثم انتقل إلى حمص فابتنى بها داراً، وتوفي بها سنة ٥٤هـ. [ينظر: الاستيعاب ٢١٨/١، أسد الغابة ٢٩٦/١، الإصابة ٥٢٧/١].

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ٩٧/٢، ح١٤٣٠ من طريق يزيد بن ربيعة، عن أبي الأشعث، عن ثوبان، بلفظ: «**إن الله تجاوز عن أمتي ثلاثة**»، وقال ابن رجب: يزيد بن ربيعة ضعيف جداً. وقال ابن الملقن: يزيد هذا أحاديثه مناكير كما قال البخاري، وقال الهيثمي: فيه يزيد بن ربيعة الرحبي، وهو ضعيف. [ينظر: جامع العلوم والحكم ٣٦٣/٢، البدر المنير ١٨٢/٤، مجمع الزوائد ٢٥٠/٦، التلخيص الحبير ٥١١/١].

(٣) أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن ـ يسار ـ البصري، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، كان من سادات التابعين وكبرائهم، وجمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة، نشأ بوادي القرى، وحضر الجمعة مع عثمان، وسمعه يخطب، وشهد يوم الدار، وله يومئذ أربع عشرة سنة، وكان سيد أهل زمانه علماً وعملاً، وتوفي بالبصرة مستهل رجب سنة ١١٠هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٦٩/٢، سير أعلام النبلاء ٥٦٣/٤].

(٤) أخرجه معمر في الجامع، باب لله أرحم بعبده ٢٩٨/١١، ح٢٠٥٨٨، وعبدالرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب طلاق الكره ٤٠٩/٦، ح١١٤١٦، وسعيد بن منصور في السنن، كتاب الطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره ٣١٧/١، ح١١٤٥، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الطلاق، باب من لم ير طلاق المكره شيئاً ٨٢/٤، ح١٨٠٣٦ من طريق هشام بن حسان، عن الحسن، مرسلاً، دون قوله: «**من قول**»، وهذا وإن كان مرسلاً فقد خولف فيه هشام ـ أيضاً ـ، وذلك فيما أخرجه سعيد بن منصور في السنن، كتاب الطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره ٣١٧/١، ح١١٤٤ من طريق منصور بن زاذان، وعوف الأعرابي، عن الحسن، قوله، غير مرفوع.

قال: ولا يبلغ الخبر الوارد في التسمية أن يكون أوكد من قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[1]، والمسلمون مجمعون ألا بأس بذبيحة المسلم إذا نسي ذكر اسم الله عليه[2].

وقال أبو إسحاق[3]: قال ابن أبي شيبة[4]: ثبت لنا عن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**لا وضوء لمن لم يُسَم**»[5].

[ق: ٢٣/أ] فأما قوله: «**لا / صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**»[6] فلو خُلِّينا

---

(١) الأنعَام: ١٢١.

(٢) لم أقف على كلام الجوزجاني.

(٣) نسب ذلك ابن تيمية في شرح العمدة ١٤٢/١ له، فقال: قال أبو إسحاق الجوزجاني: قال ابن أبي شيبة: ثبت لنا عن النبي ﷺ أنه قال: لا وضوء لمن لم يسمِّ.

(٤) عبدالله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان بن خواستى، الإمام أبو بكر العبس، مولاهم الكوفي، ولد سنة ١٥٩هـ، قال أبو عبيد: انتهى علم الحديث إلى أربعة: أبي بكر بن أبي شيبة، وهو أسردهم له، وابن معين، وهو أجمعهم له، وابن المديني، وهو أعلمهم به، وأحمد بن حنبل، وهو أفقههم فيه. له كتابان كبيران نفيسان: المسند والمصنف، وله أيضاً: الإيمان، والزكاة، مات في المحرم سنة ٢٣٥هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٢٥٩/١١، تاريخ الإسلام ٨٥٥/٥، شذرات الذهب ١٦٥/٣، الأعلام للزركلي ١١٧/٤].

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنّفه، كتاب الطهارات، باب التسمية في الوضوء ١٣/١، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في التسمية في الوضوء ١٤٠/١، ح٣٩٨، وأخرجه الترمذي، باب في التسمية عند الوضوء ٣٧/١، ح٢٥ من طريق أبي ثفال المري، عن رباح بن عبدالرحمن بن أبي سفيان، أنه سمع جدته بنت سعيد بن زيد تذكر أنها سمعت أباها سعيد بن زيد، يقول: قال رسول الله ﷺ: «**لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**». وقال أحمد بن حنبل: لا يثبت. قال أبو زرعة وأبو حاتم: ليس عندنا بذاك الصحيح؛ أبو ثفال مجهول، ورباح مجهول. [ينظر: تاريخ أبي زرعة الدمشقي ص٦٣١، الضعفاء الكبير ١٧٧/١، علل الحديث ٥٩٥/١، السنن الصغير ٤٤/١، الأحكام الوسطى ١٨/١].

(٦) أخرجه الدارقطني في السنن، كتاب الصلاة، باب حث جار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر ٢٩٢/٢، ح١٥٥٣، والحاكم في المستدرك، كتاب الصلاة، باب التأمين ٣٧٣/١، ح٨٩٨، وابن الجوزي في العلل المتناهية، كتاب الصلاة، باب حديث في أنه لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ٤١٢/١، ح٦٩٣ من طريق سليمان بن داود اليمامي، =

والظاهر لقلنا: ليس له صلاة صحيحة، لكن قام دليل الإجماع منا ومنكم على أنه له صلاة صحيحة، وبقي ما عداه على ظاهره.

وقد قيل: قوله: «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**» معناه: لا صلاة لجار المسجد مقتدياً بإمام المسجد إلا في المسجد، فقد قلنا بالخبر [و][1] بيّناه.

على أنه قد رُوي ما يدل على أنه أراد نفي الإجزاء، فروى أبو حفص ابن شاهين[2] بإسناده عن أنس بن مالك[3] أن شابّاً دخل المسجد فصلى، والنبي ـ صلَّى الله عليه ـ جالس، فقال له: «**يا شاب، ما صليت**» حتى أعاد الشاب الصلاة ثلاثاً، والنبي ـ صلَّى الله عليه ـ يقول له: «**ما صليت**» فذهب الشاب إلى علي بن أبي طالب[4] فأخبره فقال:

= عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة. قال البيهقي وعبدالحق: سليمان بن داود اليمامي ضعيف. وقال ابن عبدالبر: لا يثبت مرفوعاً. وقال ابن الجوزي: لا يصح. [ينظر: الاستذكار ١٣٨/٢، الأحكام الوسطى ٢٧٥/١، المغني عن الحفظ والكتاب ٢٧١/٢].

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٢) عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن أيوب بن أزداذ، أبو حفص ابن شاهين، الحافظ الواعظ، محدث بغداد، ولد سنة ٢٩٧هـ، روي عنه أنه قال: صنّفتُ ثلاث مائة وثلاثين مصنفاً، أحدها التفسير الكبير ألف جزءٍ، والمسند ألف وثلاث مائة جزء، والتاريخ مائة وخمسون جزءً، والزهد مائة جزء. قال الداودي: كان ثقة يشبه الشيوخ إلا أنه كان لحّاناً، وكان لا يعرف في الفقه لا قليلاً ولا كثيراً. توفي في ذي الحجة سنة ٣٨٥هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٥٨٠/٨، الوافي بالوفيات ٢٥٨/٢٢، الأعلام للزركلي ٤٠/٥].

(٣) أبو حمزة، أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري، صاحب رسول الله ﷺ وخادمه، مولده بالمدينة، وأسلم صغيراً، وخدم النبي ﷺ إلى أن مات، ثم رحل إلى دمشق، ومنها إلى البصرة، فمات فيها، وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة، توفي سنة ٩٣هـ. [ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١٠٩/١، أسد الغابة ٢٩٤/١، تاريخ الإسلام ١٠٥٧/٢].

(٤) أبو الحسن، علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، أمير المؤمنين، =

لعلك لم تذكر اسم الله على وُضوئك. قال: نعم. قال: اذهب فتوضأ، واذكر اسم الله على وُضوئك، ففعل، ثم صلى، فقال النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**الآن صليت**»(١).

وقد رواه الجُوزجاني في كتابه(٢) فقال: حدثنا(٣) عبدالعزيز بن محمد(٤)، قال: حدثنا محمد بن أبي حميد(٥)، عن عمر بن يزيد(٦)

= رابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين، وابن عم النبي وصهره، وأحد الشجعان الأبطال، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء، وأول الناس إسلاماً بعد خديجة، ولد بمكة، وربى في حجر النبي ﷺ ولم يفارقه، وكان اللواء بيده في أكثر المشاهد، وولي الخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان، وأقام علي بالكوفة إلى أن قتله عبدالرحمن بن ملجم المرادي غيلة سنة ٤٠هـ. [ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١٠٨٩/٣، أسد الغابة ٥٨٨/٣].

(١) رواه ابن شاهين في كتابه: (ما اجتمع عندي من الأحاديث بيني وبين رسول الله أربعة رجال) ص٢٧ مخطوط، قال: أخبرنا عمر، قال: حدثنا عبدالله بن محمد، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا سعيد بن ميسرة، قال: سمعت أنس بن مالك، يقول: «**جاء شاب..**». ومصدر المخطوط المكتبة الظاهرية، مجاميع المدرسة العمرية برقم (٣٨٤٣/عام)، مجاميع (١٠٧)، رقم المخطوط (٧).

(٢) كتاب: (المترجم)، لأبي إسحاق الجوزجاني، قال ابن كثير: فيه علوم غزيرة وفوائد كثيرة. [ينظر: البداية والنهاية ٥٤٥/١٤].

(٣) كذا قال المصنف، والجوزجاني لم يدرك الدراوردي، وإنما رواه عن نعيم بن حماد، عنه. [ينظر: شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الطهارة ١٤٥/١].

(٤) عبدالعزيز بن محمد بن عبيد الدراوردي، أبو محمد، الجهني مولاهم، المدني، صدوق، كان يحدث من كتب غيره فيخطئ، قال النسائي: حديثه عن عبيدالله العمري منكر، توفي سنة ١٨٦هـ. [ينظر: تقريب التهذيب ص٣٥٨].

(٥) محمد بن أبي حميد ـ إبراهيم ـ الأنصاري، الزرقي، أبو إبراهيم، المدني، لقبه: حماد، ضعيف. [ينظر: تقريب التهذيب ص٤٧٥].

(٦) عمر بن يزيد الكعبي الخزاعي، قال: كنت جالساً مع النبي ﷺ، فكان مما حفظت من كلامه قال: أسلم سالمها الله من كل آفة إلا الموت، فإنه لا يسلم منه معترف به ولا غيره، وغفار غفر الله لهم، ولا حي أفضل من الأنصار. بهذا القدر تكلّم عنه من ترجم له ـ فيما وقفت عليه ـ. [ينظر: الاستيعاب ١١٦٠/٣، أسد الغابة ٦٨٥/٣، الإصابة ٤٩٠/٤].

أن رجلاً توضأ، ثم جاء فسلم على رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ، فكأن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ أعرض عنه، وقال له: «**تطهَّر**» فرجع فتوضأ، ثم اجتهد فجاء فسلم، فأعرض عنه، وقال له: «**ارجع فتطهر**» فلقي الرجلُ علياً فأخبره بذلك، فقال له علي: هل سمّيت الله حين وضعت يدك في وَضوئك. قال: لا والله. قال له: فارجع فسمِّ الله في وضوءك. فرجع فسمّى الله على وضوئه، ورجع إلى النبي ـ صلَّى الله عليه ـ فرد عليه، وأقبل عليه بوجهه ثم قال: «**إذا وضع أحدكم طهوره فليسمِّ الله**»(١). فدل على أنه أبطل وضوءه / وصلاته؛ لأنه أخلّ بالتسمية. [ق: ٢٠/ب]

فإن قيل: هذا الحديث فيه سوء عهدة؛ لأن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة، وقد كان بالشاب حاجة إلى البيان.

قلنا: هذا غلط؛ لأن النبي ﷺ ما أخّرَ البيان، وإنما أثبته له بقوله: «**صلِّ فإنك لم تصلِّ**» وإنما أخر علّة البيان، ويجوز تأخير علّة البيان، وتُبيَّنُ بعدَ وقتٍ آخر، كما روي عن ادِّخار لحوم الأضاحي، ثم ذكر العلة في زمان آخر، وقال: «**إنما نهيتكم لأجل الدافة**»(٢)، وغير ذلك، هذا هو المعتمد في المسألة.

فأما القياس فلا مدخل له في تعبّد غير(٣) معقول، إلا أن أصحابنا قد ذكروا طرقاً منها:

أنهم قالوا: الوضوء عبادة ترجع إلى شطرها في حال العذر

---

(١) أورده ابن تيمية في شرح العمدة ١/١٤٥ ونسبه للجوزجاني. وهذا الحديث مع انقطاعه فيه نعيم بن حماد، ومحمد بن أبي حميد وكلاهما ضعيف، وفي رواية الدراوردي كلام.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الأضاحي ٣/١٥٦١، ح١٩٧١ من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها. والدَّاقَّة والدَّفافة: القوم يُجدبون فيمطرون، دفوا يدفون. وقال: دفت دافة، أي: أتى قوم من أهل البادية قد أقحموا. وقال ابن دريد: هي الجماعة من الناس تقبل من بلد إلى بلد، قال ابن الأثير: يريد أنهم قوم قدموا المدينة عند الأضحى، فنهاهم عن ادخار لحوم الأضاحي ليفرقوها ويتصدقوا بها، فينتفع أولئك القادمون بها. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٩/٢٧٧، النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/١٢٤].

(٣) في هذا المكان في الأصل كلمة: (الوضوء)، ولعل الصواب عدم إثباتها.

فكان فيها ذكر واجب، دليله الصلاة، وإن شئت أن تقول: عبادة يفسدها النوم أو يبطلها الحدث أشبه الصلاة، وهذا لأنا وجدنا العبادات على ضربين؛ منها ما يجب فيه الذكر وهو الصلاة، ومنها ما لا يجب فيه الذكر وهو بقية العبادات، ثم وجدنا الطهارة تشابه ما فيه الذكر من حيث إنها تَفسُد بالحدث والنوم وتنشطر بالعذر، والذكر مشروع فيها كالصلاة فألحقناها بها في باب إيجابه تغليباً واحتياطاً، كما قلنا نحن وأبو حنيفة(١) في التسمية على الذبيحة(٢)، وكما قلنا نحن والشافعي(٣) في إلحاقها بالعبادات في النية(٤).

يدل عليه: أن الطهارة طاعة مقصودها تحصيل التطهير الشرعي للصلاة

---

(١) أبو حنيفة، النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، ولد ونشأ بالكوفة، وكان قوي الحجة، أخذ الفقه عن حماد بن أبي سليمان، وسمع عطاء بن أبي رباح وأبا إسحاق السبيعي وغيرهم؛ وروى عنه وكيع بن الجراح والقاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني وغيرهم، من مصنفاته: مسند أبي حنيفة، والمخارج في الفقه، توفي ببغداد سنة ١٥٠هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٤٠٥/٥، سير أعلام النبلاء ٣٩٠/٦].

(٢) مذهب أبي حنيفة وأحمد: أنّ التسمية على الذبيحة شرط مع الذكر، وتسقط بالسهو. [ينظر للحنفيّة: الجوهرة النيرة ١٧٦/٢، بدائع الصنائع ٤٦/٥. وللحنابلة: متن الخرقي ص١٤٤، شرح الزركشي ٦٣٧/٦، الهداية ١١٤/٢، الإنصاف ٤٠٠/١٠]. أما الشافعيّة: فيبيحون أكل الذبيحة سواء ترك التسمية ناسياً أو عامداً. [ينظر: كفاية الأخيار ٤٥٥/٢، روضة الطالبين ٢٠٥/٣].

(٣) أبو عبدالله، محمد بن إدريس بن شافع، الهاشمي، القرشي، المطلبي، فقيه الملّة، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافة، روى عن مالك ومسلم بن خالد وابن عيينة وغيرهم، روى عنه أحمد بن حنبل والبويطي والمزني والربيع، من مصنفاته: الأم وقد جمعه البويطي، وبوبه الربيع بن سليمان، والمسند، وأحكام القرآن، والرسالة، توفي سنة ٢٠٤هـ. [ينظر: طبقات الفقهاء ص٧١، ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١٧٤/٣، وفيات الأعيان ١٦٣/٤، سير أعلام النبلاء ٥/١٠].

(٤) مذهب الشافعي وأحمد: أنّ النيّة في الطهارة واجبة. [ينظر للشافعيّة: مختصر المزني ص٢، الاصطلام ٦٤/١. وللحنابلة: متن الخرقي ص١٣، والإنصاف ١٤٢/١]. أما أبو حنيفة فيقول: تصح الطهارة بغير نيّة. [ينظر: المبسوط ٧٢/١، بدائع الصنائع ١٩/١].

فيجب أن يحتاط لتحصيله، والاحتياط / فيما سمي عليه؛ لأن المقصود يقع [ق: ٢١/أ] به يقيناً، وحصوله مع الإخلال بالتسمية مشكوك فيه، واليقين هو الواجب في باب التَّعبُّدات، بدليل أنه إذا شك في صلاةٍ من يوم وليلة لا يعرف عينها فإنه يأتي بخمس صلوات لتحصيل اليقين، وكذلك إذا شك في الحدث وتيقن الطهارة، أو تيقن الطهارة وشك في الحدث بنى على اليقين، وكذلك إذا شك في ركعات الصلاة بنى على اليقين، وكذلك إذا شك في طواف الزيارة، أو النية في الصوم بنى على اليقين، وأمثال ذلك كثير.

والدليل على أن الوضوء عبادة: النص، والمعنى، والحكم.

أما النص:

فما روى مسلم(١) وخرجه في «الصحيح»(٢)، والترمذي(٣)، والساجي(٤)

---

(١) أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري صاحب الصحيح؛ أحد الأئمة الحفاظ وأعلام المحدثين، رحل إلى الحجاز والعراق والشام ومصر، وسمع يحيى بن يحيى النيسابوري وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية وعبدالله بن مسلمة القعنبي وغيرهم، وقدم بغداد غير مرة فروى عنه أهلها، وروى عنه الترمذي وكان من الثقات، توفي سنة ٢٦١هـ بنيسابور. [ينظر: وفيات الأعيان ١٩٤/٥، سير أعلام النبلاء ٥٥٧/١٢].

(٢) كتاب: (الجامع الصحيح)، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، قال مسلم: عرضت كتابي هذا على أبي زرعة، فكل ما أشار علي في هذا الكتاب أن له علة وسبباً تركته، وكل ما قال: إنه صحيح ليس له علة، فهو الذي أخرجت. وقال النووي: اتفق العلماء ـ رحمهم الله ـ على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان البخاري ومسلم وتلقتهما الأمة بالقبول. [ينظر: شرح النووي على مسلم ١٤/١، سير أعلام النبلاء ٥٦٦/١٢].

(٣) محمد بن عيسى بن يزيد بن سَورة بن السكن، الحافظ، العلم، الإمام، البارع، السلمي، الترمذي الضرير، مصنف الجامع، والعلل، أحد الأئمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث، وبه كان يضرب المثل، وهو تلميذ أبي عبدالله البخاري، وشاركه في بعض شيوخه مثل قتيبة بن سعيد وعلي بن حجر وابن بشار وغيرهم، وتوفي في ثالث عشر رجب، سنة ٢٧٩هـ بترمذ. [ينظر: وفيات الأعيان ٢٧٨/٤، سير أعلام النبلاء ٢٧٠/١٣].

(٤) زكريا بن يحيى بن عبدالرحمن بن بحر بن عدي بن عبدالرحمن ابن الأبيض بن الديلم بن باسل بن ضبة الضبي، أبو يحيى الساجي البصري الحافظ، قال الخليلي: =

بإسنادهم عن النبي ﷺ أنه قال: «**الوضوء شطر الإيمان**»[(١)]، والإيمان أكبر العبادات، وأعظم القربات فشطره لا بد أن يكون عبادة.

وروي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**أمتي غُرّ**[(٢)] **محجّلون**[(٣)] **من آثار الوضوء يوم القيامة**»[(٤)]، ومعلوم أنه إنما يبقى يوم القيامة أثر العبادة لا غيرها.

وقال ـ صلَّى الله عليه ـ: «**من جدد وضوءه جدد الله إيمانه**»[(٥)]، وتجديد الإيمان إنما يكون بالعبادات.

وقال ﷺ: «**الوضوء على الوضوء نور على نور يوم القيامة**»[(٦)]،

= فقيه حافظ، وله تصانيف في هذا الشأن، وهو متفق عليه، مجروح من جرحه موثق من وثقه. وقال الذهبي: وكان من الثقات الأئمة، له كتاب جليل في العلل يدل على تبحره وإمامته. ومن كتبه: اختلاف الفقهاء، توفي سنة ٣٠٧هـ. [ينظر: الإرشاد للخليلي ٥٢٧/٢، تاريخ الإسلام ١١٧/٧، الوافي بالوفيات ١٣٧/١٤، الأعلام للزركلي ٤٧/٣].

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة ٢٠٣/١، ح٢٢٣ بلفظ: «**الطهور شطر الإيمان**»، وأخرجه الترمذي، أبواب الدعوات ٥٣٥/٥، ح٣٥١٧، من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

(٢) الغر: جمع الأغر، من الغرة، والغُرَّةُ، بالضم: بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم. يقال فرس أغرُّ، والأغرُّ: الأبيض، وقوم غُرَّان، يريد بياض وجوههم بنور الوضوء يوم القيامة. [ينظر: الصحاح ٧٦٧/٢، النهاية في غريب الحديث والأثر ٣٥٤/٣].

(٣) التحجيل: بياض في قوائم الفرس. تقول: فرس محجل، وفرس باد حجوله، قال ابن الأثير: أي: بيض مواضع الوضوء من الأيدي والوجه والأقدام، استعار أثر الوضوء في الوجه واليدين والرجلين للإنسان من البياض الذي يكون في وجه الفرس ويديه ورجليه. [ينظر: تهذيب اللغة ٨٨/٤، النهاية في غريب الحديث والأثر ٣٤٦/١].

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب فضل الوضوء والغرّ المحجّلون من آثار الوضوء ٣٩/١، ح١٣٦.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) قال المنذري: لا يحضرني له أصل من حديث النبي ﷺ ولعله من كلام بعض السلف. وقال العراقي: لم أجد له أصلاً. وقال ابن حجر: حديث ضعيف. [ينظر: الترغيب والترهيب ٩٨/١، تخريج أحاديث الإحياء ٨٤/١، فتح الباري ٢٣٤/١].

وقال ﷺ: «**إذا توضأ العبد تحاتَّت**[١]**خطاياه في الماء**»[٢]، وقوله: «**الوضوء إلى الوضوء كفارة لما بينهما**»[٣]، والتكفير عبادة، هذا من حيث النص.

أما من حيث المعنى:

فهو أنا نقول: العبادة عبارة عن فعل يأتي به العبد على قصد التقرب إلى الله تعالى في دار الآخرة، وهذا معنى قد تحقّق في الوضوء.

يدل عليه: / أن التكاليف إنما وردت على العباد ابتلاء وامتحاناً [ق: ٢١/ب] ليجازوا عليها، والجزاء ينقسم إلى جزاء في الدنيا، وإلى جزاء في الآخرة، والوضوء لا يثبت به الجزاء إلا في الدار الآخرة، ولا يعقل فيه نفع عاجل[٤]، فتمحض[٥] عبادة وقربة وطاعة.

وأما من حيث الحكم:

فإن الشرع ورد بتَكرار الوضوء، ولو كان يعقل له معنى غير التعبد لما أمر بذلك.

---

(١) الحتّ والإنحات والتَّحات والتَّحَتْحُت: سقوط الورق عن الغصن وغيره، يريد: تساقطت خطاياه. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٢/٥١٠، النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٣٣٧].

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة ١/٢١٥، ح **٢٤٤** من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا توضأ العبد المسلم ـ أو المؤمن ـ فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء ـ أو مع آخر قطر الماء ـ، فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء ـ أو مع آخر قطر الماء ـ، فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء ـ أو مع آخر قطر الماء ـ حتى يخرج نقياً من الذنوب**».

(٣) لم أقف عليه.

(٤) من فوائد الوضوء في الدنيا: النظافة، وتسكين الغضب، والشهادة للمحافظ عليه بالإيمان.

(٥) المحض: الخالص من كل شيء، وكل شيء أخلصته فقد أمحضته. [ينظر: جمهرة اللغة ١/٥٤٧، الصحاح ٤/١١٠٤].

والذي يدل عليه: أن التيمم الذي هو بدل عنه عبادة فكان مثله، وهذا لأن الأبدال تحكي الأصول وتماثلها.

فإن قيل: جميع ما ذكرتم لا يُسلّم أن الوضوء عبادة من قِبَل أن أدنى أحوال العبادة أن تكون خدمة في الشاهد يتحقق فيها معنى العبادة في الغائب كما نقول في الصلاة، فإنها تشتمل على أركان صالحة في الشاهد للخدمة، فإن من قام بين يدي الملك كان طائعاً له، وإذا ركع كان معظِّماً، وإذا سجد كان نهاية التواضع، والدعاء والأذكار ثناء ومدح وسؤال وتعظيم وطلب، فقد تحقق فيها معنى العبادة، أما غسل الوجه وهذه الأعضاء فليس فيها ما يقتضي معنى الخدمة في الشاهد فكيف يكون عبادة لله ـ تعالى ـ.

و ـ أيضاً ـ فإن العبادة لابدّ وأن تتصف بصفة الحسن كما تتصف المعصية بصفة القبح، وليس في الوضوء ما يقتضي صفة الحسن بذاته، وتخرَّج عليه الصلاة، فإن هناك تُعقل فيها صفات الحسن، والتقرب إلى الله تعالى، فدل بما ذكرناه من الحقيقة أن الوضوء ليس بعبادة.

قالوا: والحكم ـ أيضاً ـ يدل على ذلك، فإن غسل الذِّمِّية صحيح حتى يستقبح / زوجها المسلم وطأها، ولو أسلمت جاز لها أن تصلي به، [ق: ٢٢/أ] والعبادة لا تصح من الكافر.

على أنا نقول: سلّمنا لكم أنها عبادة ولكنها لا تراد لعينها وذاتها، ولكنها تراد لغيرها فهي تابعة لذلك الغير.

وأما قولكم: إنها ترجع إلى شطرها، غلط؛ لأن الطهارة لا ترجع إلى شطرها في غسل الماء، ولا نسلّم أن الصلاة ترجع إلى شطرها؛ لأن الواجب عندنا في السفر ركعتان فحسب[(١)].

وقولكم: يفسدها الحدث والنوم؛ ممنوع ـ أيضاً ـ، فإن الصلاة لا يفسدها الحدث ولا النوم، وإنما تفسد الطهارة بذلك، فتفسد الصلاة.

---

(١) ينظر: متن الخرقي ص٣٠، الإرشاد ص٩٢، شرح الزركشي ٢/١٤٤.

ولأنه لا يصح القياس على الصلاة؛ لأن التسمية ليست واجبة فيها عندكم، ولأن الصلاة لما كان في آخرها ذكر واجب كان في أولها، [و][1] ليس كذلك الوضوء فإنه لما كان لم يكن في آخره ذكر واجب لم يكن في أوله، فبطل القياس من هذه الأوجه.

قلنا: أما الممانعة، فقد سبق الدليل عليها.

أما قولهم بأن العبادة ما صلحت خدمة في الشاهد، لا نسلم ذلك، ولا تجوز دعواه، وهو تحكّم على الشرع، بل العبادة ما جعلها الشرع عبادة، واستحسنها سواء صلحت خدمة في الشاهد أو لم تصلح.

والدليل على ذلك: الإيمان فإنه أكثر العبادات ولا يصلح خدمة في الشاهد، وكذلك الصوم والحج، وهذا هو الجواب عن قولهم: العبادة ما كان فيها نوع حسن. فإن هذا بناء منهم على التحسين والتقبيح، وذلك يثبت شرعاً لا عقلاً.

أما قولهم بعد التسليم أنها عبادة، ولكنها تراد لغيرها، قلنا: لا نسلم، بل هي مقصودة لذاتها / ولهذا شرع التنفل بها والتَكرار وإن لم ترد [ق: ١٢/ب] ذلك للصلاة، على أن هذا يلزم عليه الإيمان فإنه أصل العبادات وإن وقع شرطاً لصحة غيره.

والثاني: أنها وإن أريدت لغيرها ولكنها تقصد في نفسها ـ أيضاً ـ، ولهذا يؤمر بتجديد الوضوء.

وأما منعهم كون الطهارة ترجع إلى شطرها، قلنا: نريد به أن التطهير في أربعة أعضاء، وعند تعذر الماء يصير التطهير إلى عضوين، وهذا لا نزاع فيه.

وأما منعهم [كون الصـ][2] ـلاة يفسدها الحدث، فلا يصح؛

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبتُّه ليستقيم الكلام.

(٢) ما بين المعكوفين مطموس في الأصل، وقد استظهرته من السياق.

لأنه إذا سبقه الحدث خرج وهو في الصلاة ليتوضأ ويبني[١]، فلو أنه أحدث في طريقه أو نام بطلت صلاته ولا وضوء هناك يبطل، وهذا قول أبي حنيفة[٢]، وقول الشافعي[٣]، ورواية لنا[٤].

وكذا إذا عدم الماء والتراب فصلى على حسب حاله فأحدث في صلاته، أو نام بطلت عندنا[٥]، وعند الشافعي[٦].

وأما قولهم: إن التسمية لا تجب في الصلاة، فلا تصح من شافعي؛ فإن عنده التسمية مشروطة في الصلاة[٧]، ولأن هذا كلام في كيفية الذكر وأنتم تخالفون الأصل، ومن خالف في الأصل لا يتكلم معه في الكيفية.

وأما قولهم: بأن الصلاة لما وجب في آخرها وجب في أولها.

---

(١) الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيمن أحدث في الصلاة كيف ينصرف ٣٨٥/١، ح١٢٢١ قال: حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا الهيثم بن خارجة، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من أصابه قيء أو رعاف أو قَلَس أو مذي فلينصرف فليتوضأ، ثم ليبنِ على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم**». قال الحافظ ابن حجر: أعله غير واحد بأنه من رواية إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج، ورواية إسماعيل عن الحجازيين ضعيفة، وقد خالفه الحفاظ من أصحاب ابن جريج فرووه عنه عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً. وأجاب عنه الزيلعي: بأن إسماعيل بن عياش قد وثقه ابن معين، وزاد في الإسناد عن عائشة، والزيادة من الثقة مقبولة.
والقَلَس: قلس قلساً من باب ضرب، يعني: خرج من بطنه طعام أو شراب إلى الفم. [ينظر: التلخيص الحبير ٤٩٥/١، تنقيح التحقيق ٢٨٤/١، نصب الراية ٣٧/١].

(٢) ينظر: الجوهرة النيرة ٦٤/١، المبسوط ١٧٠/١، البحر الرائق ٣٩٠/١.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ٢٧١/١.

(٤) ينظر: الفروع مع تصحيحه ٤٠١/١.

(٥) ينظر: الإنصاف ٢٨٣/١، الفروع ٢٢٢/١.

(٦) لم أقف على قول الشافعيّة، ولكن عزا هذا القول لهم أبو الخطّاب في الانتصار ٢٥٥/١.

(٧) ينظر: الأم ١٠٨/١، المهذب ٣٣٢/٣.

قلنا: هذا لا يصح من أبي حنيفة؛ لأن عنده السلام ليس بواجب[(١)]، ولأنه لا يمتنع أن يكون في أول العبادة ركن واجب ولا يكون في آخرها، بدليل الحج، في أوله ذكر واجب وهي التلبية، وليس في آخره ذكر واجب، وكذلك الصيام تجب النية في أوله، ولا تجب في آخره، وكذلك الذكاة تجب التسمية في أولها، ولا تجب في آخرها، ولأنكم / تستحبون [ق: ١٣/أ] التسمية في أولها دون آخرها.

وذكروا طريقة أخرى، قالوا: الطهارة سبب يتقدم الصلاة يشتمل على أشياء مختلفة، فكان من شرطه الذكر كالأذان والخطبة.

فإن قيل: الأذان المقصود به الإعلام فاعتبر فيه النطق ليحصل الإعلام، ألا ترى أن جميعه ذكر، والخطبة قد أقيمت مقام ركعتين، والركعتان فيهما ذكر، فكذلك ما قام مقامهما، وليس كذلك في مسألتنا فإن المقصود التطهير خاصة وهذا يحصل من غير تسمية.

قلنا: لو كان المقصود بالأذان الإعلام لكان ينبغي أن يجتزأ ببعض الألفاظ لحصول الإعلام، وأن لا يكون من شرطه الترتيب، فدل على أنه إنما كان ذلك لأجل التعبد، مثله في التسمية.

وقولكم: إن الخطبتين أقيمتا مقام ركعتين؛ كان ينبغي أن لا يوجب الذكر في جميع الخطبتين؛ لأن ليس جميع الركعتين مبناهما على النطق.

هذا غاية ما ذكروا، والاعتماد على الأول.

احتجوا:

بقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾[(٢)] إلى آخر الآية، والدليل متلقى من الآية من وجهين:

أحدهما: أن الله ـ تعالى ـ ذكر الوضوء، واستوفى شرائطه،

(١) ينظر: تبيين الحقائق ١/١٢٥، حاشية ابن عابدين ١/٤٤٨.
(٢) المائدة: ٦.

ولم يذكر التسمية، ولو كانت واجبة لذكرها إذْ الوقت وقت الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

والثاني: أن الآية دلت بمطلقها على إجزاءِ الوضوء من غير تسمية، فمن اشترط التسمية لصحته فقد زاد في النص، والزيادة على النص نسخ، ونسخ القرآن لا يجوز بخبر الواحد، وأخباركم وإن صحت فهي / أخبار [ق: ١٣/ب] آحاد لا توجب العلم، فلا يجوز نسخ الكتاب بها.

أما بيان قولنا: إن إيجاب التسمية زيادة؛ فهذا لا ينكره أحد، فكما أن الخمسة إذا ضمت إلى الخمسة زاد العدد، فكذلك إذا ضم التسمية إلى الوضوء زاد الواجب.

وأما بيان قولنا: إنها نسخ. فالنسخ: تغيير الحكم، فمتى تغير الحكم الثابت بالكتاب كان نسخاً للكتاب، أي: لموجبه، وكذلك في السنة. وقد وُجد في مسألتنا تغيير الحكم؛ لأن مقتضى الآية أن الوضوء جميع الواجب، بدليل أن لو خُلِّينا والكتاب فَهِمْنا أنه جميع الواجب ولم يزد عليه شيئاً، فإذا أوجبنا التسمية صار غسل الأعضاء بعض الواجب، وهذا تغيير قطعاً، فلا شك أن التغيير قد وجد.

يدل عليه: أن الله ـ تعالى ـ أوجب صلاة الصبح ركعتين، فلو جعلت أربعاً كان نسخاً بالاتفاق، فكذلك هاهنا.

قالوا: ولا يجوز أن يقال: إن النسخ تغيير حكم ثابت مستقر، ولم يجب الوضوء إلا والتسمية معه ثابتة، فلم يوجد تغيير الكل إلى البعض؛ لأن غسل الأعضاء كان بعضاً في جميع الأوقات.

قالوا: هذا لا يجوز أن يقال؛ لأن التغيير ثابت على ما بيّنا، والذي ادعيتم لابدّ له من نقل، ولا نقل معكم، ومثل هذا لا يجوز أن يثبت بالظن والتخمين.

هذا عمدتهم في الاعتراض على استدلالنا بالأخبار.

وتعلقوا من حيث السنة: بما روى ابن مسعود[(١)]، وابن عمر[(٢)]، وأبو هريرة[(٣)] عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهوراً لسائر جسده، ومن لم يذكر اسم الله كان طهوراً** / **لما مر عليه من الماء**»[(٤)]، فأثبت له طهارة الأعضاء مع عدم التسمية. [ق: ١٤/أ]

(١) أبو عبدالرحمن، عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، من أكابر الصحابة فضلاً وعقلاً، وقرباً من رسول الله ﷺ، وهو من أهل مكة، ومن السابقين إلى الإسلام وكان من المكثرين في رواية الحديث عن النبي ﷺ، قدم المدينة في خلافة عثمان، فتوفي فيها عن نحو ستين عاماً؛ سنة ٣٢هـ. [ينظر: أسد الغابة ٣٠٦/٣، سير أعلام النبلاء ٤٦١/١، الإصابة في تمييز الصحابة ١٩٨/٤].

(٢) أبو عبدالرحمن، عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، صحابي، من أعز بيوتات قريش في الجاهلية، كان جريئاً جهيراً، نشأ في الإسلام، وهاجر إلى المدينة مع أبيه، وشهد فتح مكة، ومولده ووفاته فيها، أفتى الناس في الإسلام ستين سنة، ولما قتل عثمان عرض عليه نفر أن يبايعوه بالخلافة فأبى، وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة، توفي سنة ٧٣هـ. [ينظر: الاستيعاب ٩٥٠/٣، أسد الغابة ٣٣٦/٣، سير أعلام النبلاء ٢٠٣/٣].

(٣) أبو هريرة الدوسي، صاحب رسول الله ﷺ، اختلفوا في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً لا يحاط به ولا يضبط في الجاهلية والإسلام، كُنِّي أبا هريرة لهرة صغيرة كان يحملها في كمه، أسلم عام خيبر، وشهدها مع رسول الله ﷺ، ثم لزمه وواظب عليه رغبة في العلم، وكان من أحفظ أصحاب رسول الله ﷺ، وأكثرهم رواية عنه، شهد له رسول الله ﷺ بأنه حريص على العلم والحديث، استعمله عمر بن الخطاب على البحرين ثم عزله، ثم أراده على العمل فأبى عليه، ولم يزل يسكن المدينة وبها كانت وفاته، توفي سنة ٥٧هـ. [ينظر: الاستيعاب ١٧٦٨/٤، أسد الغابة ٣١٨/٥، الإصابة ٣٤٨/٧].

(٤) حديث ابن مسعود؛ أخرجه أبو بكر الشافعي في الغيلانيات ٤٣١/١، ح٤٨٣، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الطهارة، باب التسمية على الوضوء ٧٣/١، ح١٩٨ من طريق أبي زكريا يحيى بن هاشم السمسار، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن عبدالله بن مسعود، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا تطهر أحدكم فليذكر اسم الله ﷻ، فإنه يطهر جسده كله، وإن لم يذكر اسم الله ﷻ على طهوره لم يطهر إلا ما مر عليه الماء، فإذا فرغ أحدكم من طهوره فليشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، ثم ليصل عليّ، فإذا قال ذلك فتحت له أبواب الرحمة**». ولفظ الشافعي: «**من توضأ فذكر الله ﷻ، على وضوئه كان طهوراً لسائر جسده، ومن توضأ ولم يذكر الله ﷻ لم يطهر منه إلا ما أصابه**». قال البيهقي: =

وحديث الأعرابي الذي علَّمه النبي ـ صلَّى الله عليه ـ الوضوء فقال: «**اغسل وجهك، ثم يديك، ثم امسح برأسك، واغسل رجليك**»[(١)]،

= هذا ضعيف لا أعلمه رواه عن الأعمش، غير يحيى بن هاشم، ويحيى بن هاشم متروك الحديث. وقال ابن الملقن: ضعيف. [ينظر: البدر المنير ٢/٩٣، نتائج الأفكار ١/٢٣٤].

وأما حديث ابن عمر؛ فأخرجه ابن شاهين في الترغيب، باب في فضل التسمية على الوضوء ص٣٩، ح٩٩، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الطهارة، باب التسمية على الوضوء ١/٧٣، ح١٩٩ من طريق عبدالله بن حكيم أبي بكر الداهري، عن عاصم بن محمد، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من توضأ وذكر اسم الله ﷻ على وضوئه كان طهوراً للجسد، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله ﷻ على طهوره كان طهوره لأعضائه**». وقال البيهقي: هذا ـ أيضاً ـ ضعيف، أبو بكر الداهري غير ثقة عند أهل العلم بالحديث. وقال ابن الملقن: ضعيف. وقال ابن حجر: تفرد به أبو بكر الداهري، واسمه عبدالله بن حكيم، وهو متروك الحديث. [ينظر: البدر المنير ٢/٩٣، نتائج الأفكار ١/٢٣٤].

وأما حديث أبي هريرة؛ فأخرجه الدارقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب التشهد على الوضوء ١/١٢٤، ح٢٣٢، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الطهارة، باب التسمية على الوضوء ١/٧٤، ح٢٠٠ من طريق مرداس بن محمد بن عبدالله بن أبي بردة، حدثنا محمد بن أبان، عن أيوب بن عائذ الطائي، عن مجاهد، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من توضأ وذكر اسم الله تطهر جسده كله، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله لم يتطهر إلا موضع الوضوء**». وقال البيهقي، والمنذري، وابن الملقن: ضعيف. وقال الذهبي: منكر. وقال ابن حجر: سنده ضعيف. [ينظر: ميزان الاعتدال ٤/٨٨، البدر المنير ٢/٩٣، نتائج الأفكار ١/٢٣٥].

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في الوضوء على ما أمر الله تعالى ١/١٥٦، ح٤٦٠، والترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة ٢/١٠٠، ح٣٠٢، والنسائي، كتاب التطبيق، باب الرخصة في ترك الذكر في السجود ٢/٢٢٥، ح١١٣٦ من طريق حديث رفاعة بن رافع قال: بينما رسول الله ﷺ جالس ونحن حوله إذ دخل رجل فأتى القبلة فصلى، فلما قضى صلاته جاء فسلم على رسول الله ﷺ وعلى القوم، فقال له رسول الله ﷺ: «**وعليك، اذهب فصل فإنك لم تصل**»، فذهب فصلى فجعل رسول الله ﷺ يرمق صلاته، ولا يدري ما يعيب منها، فلما قضى صلاته جاء فسلم على رسول الله ﷺ وعلى القوم، فقال له رسول الله ﷺ: =

ولم يذكر له التسمية، ولو كانت واجبة لذكرها.

وذكروا من حيث الفقه؛ قالوا: الوضوء إنما أريد لحصول الطهارة، والطهارة إنما أريدت لتتمكن من الصلاة، فإذا غسل هذه الأعضاء كيف ما كان فقد تمكن من أداء الفريضة، فينبغي أن يُجزئه.

والدليل على ذلك، وأنها أريدت للتمكن من الصلاة: أنه إذا أراد الصلاة وهو على وضوء لم يحتج أن يتوضأ؛ لأنه متمكن من الصلاة، فلم يحتج إلى إحداث وضوء آخر، وهذا لأنه لا يجب عليه الوضوء إلا لأجل الصلاة، وهذه جملة لا نزاع فيها، إنما الشأن في بيان أن التمكن من الصلاة بالوضوء على هذا الوجه من غير تسمية قد حصل.

فنقول: الدليل على ذلك: أن الماء خلقه الله ـ تعالى ـ طهوراً بطبعه على ما قال: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[1] أي: خلقنا، وإذا كان طهوراً بطبعه فهو يجري على الأعضاء فيطهرها، ويزيل ما بها من الأشياء، وتحصل به الوضاءة والنظافة سواء سمّى، أم لم يسمِّ، وصار هذا كما نقول في الخبز، فإنه لما كان الشبع يحصل منه بطبعه، وكذلك الريّ في الماء، والقطع في السيف، حصلت هذه الأشياء غير مفتقرة في حصولها

= «**وعليك، اذهب فصل فإنك لم تصل**»، فأعادها مرتين أو ثلاثا، فقال الرجل: يا رسول الله، ما عبت من صلاتي؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إنها لم تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله ﷻ، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين، ثم يكبر الله ﷻ ويحمده ويمجده، ويقرأ ما تيسر من القرآن مما علمه الله وأذن له فيه، ثم يكبر ويركع حتى تطمئن مفاصله وتسترخي، ثم يقول: سمع الله لمن حمده، ثم يستوي قائما حتى يقيم صلبه، ثم يكبر ويسجد حتى يمكن وجهه، ـ وربما قال: جبهته ـ حتى تطمئن مفاصله، وتسترخي، ويكبر فيرفع حتى يستوي قاعدا على مقعدته ويقيم صلبه، ثم يكبر فيسجد حتى يمكن وجهه ويسترخي، فإذا لم يفعل هكذا لم تتم صلاته**». وقال الترمذي: حديث حسن. وقال البزار: إسناده حسن. وقال ابن حجر: طرقه قوية. وقال العيني: إسناده صحيح على شرط البخاري. [ينظر: مسند البزار ١٨٠/٩، فتح الباري ٢٧٩/٢، نخب الأفكار ٣٠٩/١].

(١) الفُرقان: ٤٨.

إلى تسمية، كذلك هاهنا بمثابته، والذي يدل على ذلك من جهة الحكم: [ق: ١٤/ب] إزالة النجاسة / فإن الماء مطهِّر لها بطبعه، ولا يفتقر في ذلك إلى التسمية، كذلك مثله.

قالوا: ولا يجوز أن يقال: إزالة النجاسة تتعلق بعين قائمة في المحل معقولة، والإزالة بالماء حاصلة، أما في مسألتنا فإن رفع الحدث ليس [عيناً][1] تزال، فقد تمحَّض تعبُّداً وتحكُّماً من الشرع، فلم يجز اعتبار مواضع التعبدات بغيرها؛ لأنا نقول أولاً قبل الكلام في حقيقة الحدث وماهيته فإنا نعلم بأن الماء إنما استعمل ليكون مطهراً كما استعمل في إزالة النجاسة ليكون مطهراً، وإذا ثبت ما ذكرناه، وأنه مطهر بطبعه، فينبغي أن يحصل التطهير به سواء سمى، أم لم يسمِّ، أو كان هناك عين، أو لم يكن.

الثاني: إن لم يكن في الحدث نجاسة عينية فإن فيه نجاسة مقدرة حكمية، وهذا لأن استعمال الماء في الحدث لمّا وجب باسم الطهارة فلابد من نجاسة لتكون ملائمة للتطهير، فثبت في المحل نجاسة حكمية، إذ الطهارات لا تكون إلا عن نجاسة، ولهذا المعنى تأثر الماء بالاستعمال حتى صار عندكم مستعملاً، وعندنا نجساً.

يدل عليه: أن الطهارة لا تجب إلا عن خارج نجس على ما عرف في موضعه، فدل بذلك أن الحدث في حكم النجاسة، ثم ثبت وتقرر أن إزالة النجاسة لا تفتقر إلى التسمية، فكذلك في رفع الحدث بل أولى من قِبل أن تيك نجاسة حقيقية ثابتة من كل وجه، وهذه نجاسة حكمية ثابتة من حيث الحكم دون الحقيقة، فهي ثابتة من[2] وجه دون وجه، فإذا كان [ق: ١٥/أ] طهارة النجاسة / [الثابتة][3] من كل وجه لا تفتقر إلى التسمية،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (عين)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٢) كتب بهذا المكان في الأصل: (كل)، وقد حذفته ليستقيم الكلام.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (الثانية)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وقوة الماء يدفعها بطبعه، فلأن تكون النجاسة [الثابتة][١] من وجه دون وجه غير مفتقرة إلى التسمية، كان ذلك بطريق الأولى.

يدل عليه: أنه لا معنى للنجاسة إلا المنع من الصلاة، والحدث بهذه المثابة فلا فرق بينهما.

قالوا: وقولكم: إن الوضوء حيث عرف إنما عرف شرعاً، فينبغي أن يعتبر فيه مورد الشرع.

فنقول: الشرع ورد به وعقلنا فيه معنى الوضاءة والنظافة، فلا نترك المعنى المعقول.

وقد ذكر بعضهم طريقة أخرى، فقال: الوضوء لا يجب الفعل فيه، فإنه لو وقف تحت ميزاب[٢]، أو تحت السحاب، فبله الماء أجزأه ذلك الوضوء، ولو وضَّأه غيره أجزأه، وإذا لم يكن الفعل مستحَقاً لم تجب التسمية؛ لأن أدنى أحوال التسمية أن تجب في فعل يأتي به المكلف، والفعل في الوضوء غير مستحَق.

وتعلق بعضهم بطريقة أخرى، فقال: الوضوء شرط من شرائط الصلاة، فلم تكن التسمية [شرطاً][٣] فيه؛ كستر العورة، واستقبال القبلة، وما أشبه ذلك، وهذا لأن الشرائط زوائد في الباب، وتوابع الأصل، فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الأصل.

يحققه أن الوضوء لا يجب إلا للصلاة، فهو تابع لها، ولهذا لو نذر الصلاة وجب عليه الوضوء، ولو نذر الوضوء لم تجب عليه الصلاة،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (الثانية)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) المئزاب بهمزة ساكنة، والميزاب بالياء لغة، وجمع الأول مآزيب، وجمع الثاني ميازيب، وربما قيل: موازيب من وزب الماء إذا سال، وهو ما يسيل منه الماء من موضع عال، ومنه ميزاب الكعبة، وهو مصب ماء المطر. [ينظر: المصباح المنير ١٢/١، تاج العروس ٢٤/٢].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (شرط)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

فدل أنه تابع للصلاة، فلم تجب فيه التسمية كما قلنا في ستر العورة، واستقبال القبلة.

[ق: ١٥/ب] ومنهم من تعلق بطريقة أخرى، فقال: أجمعنا على / أنه إذا ترك التسمية ناسياً صح الوضوء، ولو كانت التسمية واجبة لم تسقط بالنسيان، لأن التسمية شرط في الوضوء، وما جعل شرطاً لم يتصور ثبوته من غير شرطه، وهذا لأن النسيان ليس بعذر في المأمور بحال.

ومنهم من تعلق بطريقة أخرى، فقال: أجمعنا على أن الأخرس يصح وضوءه، ولم توجد التسمية منه، ولا يجوز أن يحال الجواب على علة عذر الخرس، لأنه [من لا][١] يمكنه أن يوضئ نفسه لعلة، أو لقطع اليدين فإنه يأمر غيره أن يوضأه، ولا يسقط عنه لهذا العذر، وكذلك قلتم في الأمي الذي يجد قارئاً يقتدي به، فترك الاقتداء به، وصلى منفرداً: لا يجوز؛ لأنه يمكنه أن يجعل صلاته صلاة بقراءة من هذا الوجه، ولم يعذر بالعجز، كذلك هاهنا.

وقد تعلقوا ـ أيضاً ـ من حيث الحكم: بغسل الذميّة إذا كانت تحت المسلم عن الحيض والجنابة، فإنه صحيح حتى يستبيح وطأها به، ولو أسلمت استباحت الصلاة بهذا الوضوء وإن لم توجد فيه تسمية معتبرة، دل على أن التسمية غير شرط لصحة الغسل.

وكذلك ـ أيضاً ـ تعلقوا بغسل الميت: فإنه لا يعتبر فيه التسمية، وكذلك في غسل الحي، وهذا لأنه لا فرق عندكم بين الغسلين، ولهذا اختص بالماء وافتقر إلى النية، فلما لم تجب فيه التسمية دل على عدم وجوبها في حق الحي، وبل أولى من قبل أن غسل الميت آكد، ولهذا لو اجتمع حي وميت، ووجد من الماء ما يكفي أحدهما قدم الميت، ولأنه آخر زاده من الدنيا فيجب أن يكون على أكمل الأحوال.

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم الكلام.

/ الجواب: [ق: ١٦/أ]

أما الآية: فنحن قائلون بموجِبها؛ لأن فيها إيجاب غسل الأعضاء وقد أوجبناه، وليس فيها تعرض للتسمية بنفي ولا إيجاب، وقد تضمنت السنة إيجابها، فلا بدّ من القول بالوجوب كسائر ما لم يذكر في الكتاب وشرع بالسنة.

أما قولهم: إن إيجاب التسمية نسخ.

قلنا: ليس كذلك بل هو ضم حكم إلى حكم، ومثل هذا لا يُعدّ نسخاً، كما أن أصل الشريعة لم ينزل جملة، وإنما أُنزلت شيئاً فشيئاً، ولا يقال إن الله ﷻ كلما أوجب شيئاً، وضم حكماً إلى حكم فقد نسخ الأول. ولذلك قد ضُم بالسنة تحريم الجمع بين المرأة وخالتها، والمرأة وعمتها، وبين المرأة وبنت أختها، والمرأة وبنت أخيها إلى تحريم الجمع بين الأختين، وكذلك ضُم بالسنة جواز المسح على الخفين إلى غسل الرجلين، ولم يعدَّ شيء من ذلك نسخاً.

أما قولهم: إن النسخ هو تغيير الحكم وقد وجد.

قلنا: إنما يكون التغيير نسخاً إذا حصل التغيير فيما تقتضي الآية، فأما إذا حصل فيما لا تقتضيه الآية، ولم يعرف بها فلا يكون نسخاً، والآية ما اقتضت إلا وجوب غسل الأعضاء، فأما التسمية فلم تتعرض لها الآية أصلاً بوجه ما، وإذا لم تقتضِ الآية نفي التسمية فكيف يكون إيجابها نسخاً.

وقولهم: إن الآية تقتضي أن غسل الأعضاء جميع الواجب.

قلنا: كلا، ولمّا، وليس في الآية إلا الوجوب فحسب، فأما الكل والبعض فلا نعرفه بالآية.

أما قولهم: لو لم يقم دليل التسمية كان غسل الأعضاء جميع الواجب.

[ق: ١٦/ب] قلنا: بلى، ولكن لا تقتضيه الآية[١]، لعدم قيام الدليل على وجوب / غيره، وإذا لم يقم الدليل على وجوب شيء آخر حينئذ قلنا: إنه جميع الواجب؛ لا لمقتضى الآية، لكن لمّا لم يقم دليل على وجوب شيء آخر معه، فيعرف ضرورة أن المذكور جميع الواجب، وهذا لأن ذكر الشيء لا يدل على نفي غيره، كما أن نفي الشيء لا يدل على وجوب غيره، ويجوز أن يذكر الكتاب بعض الحكم، ويكل الباقي إلى السنة، أو إلى الاجتهاد.

والحرف ما قد بيّنا: أن الكتاب لم يتعرض للتسمية بنفي ولا إيجاب، ولا نقول إن الآية اقتضت أن غسل الأعضاء جميع الواجب حتى يكون جعله بعضاً نسخاً.

فهذا جواب معتمد؛ [فراح][٢] معه ما يعتقدونه من الإشكال.

وقد قيل في **الجواب**: إنّ الله ـ تعالى ـ ذكر في الآية أركان الطهارة دون شروطها، وبين الرسول ﷺ ذلك، كما ذكر الصلاة، وبين الرسول شرائطها وأركانها وأعدادها، وذكر الزكاة، وبين شرط وجوبها من الحول والنصاب، وذكر الصيام وذكر الرسول شرط النية فيه، ولم يعد ذلك نسخاً.

وأما الحديث: فهو حجة لنا؛ لأنه لم يثبت طهر جميع البدن مع عدم التسمية، والحدث يعم جميع البدن، ولهذا لا يجوز للمحدث مس المصحف بصدره وظهره وكفيه، فإذا توضأ جاز له ذلك، ومع حدث بقية البدن لا تجوز الصلاة.

الثاني: أنكم لا تقولون به فإنه خص بالطهر ما أصابه الماء، وعندكم يطهر جميع البدن، فأما نحن فنقول به، ونحمل قوله: «**من ذكر اسم الله كان طهوراً لسائر بدنه**» [على][٣] الطهارة الشرعية حكماً، ومن لم يسمّ طَهُر ما أصابه الماء.

---

(١) في هذا المكان من الأصل كلمة: (لكن)، وقد حذفتها لإخلالها ببيان الكلام.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل (مراح)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم الكلام.

[فذِكرُ اسم الله أصلٌ][1] / بنفسه وإن كان شرطاً لغيره، كما قلنا [ق: ١٨/أ] في الإيمان، فإنه أصل القربات والطاعات، ثم هو شرط في صحة الاعتكاف.

فأما ستر العورة، واستقبال القبلة فهناك يوجد الستر والاستقبال في الصلاة حقيقة، فالذكر الذي في الصلاة يأتي عليه فاكتفي بذلك، أما الوضوء فإنه لا يكون في الصلاة متوضئاً فاعتُبِر ذكرٌ يتأدى به الوضوء.

فإن قيل: فالطهارة تفعل في الصلاة على الحد الذي تفعل الستارة والاستقبال والوقوف.

قلنا: ليس كذلك، فإن الطهارة لا تفعل في الصلاة، ولهذا لو حلف لا يتطهر فبقي على طهارة أسبوعاً، أو شهراً لم يحنث، ولو حلف لا يلبس سترة، ولا يقف على موضع طاهر، ولا يستقبل القبلة وهو لابس، واقف، مستقبل، فاستدام ذلك لحظة حنث، فدل على أن استدامة بقية الشرائط بمنزلة ابتداء الفعل، واستدامة الطهارة ليس بفعل، وإنما الطهارة عبادة منفردة تفعل خارج الصلاة، ولهذا شرع فيها التسمية والنية، ولا يشرع ذلك في بقية الشروط فدل على افتراقهما.

وأما تعلقهم بفصل النسيان فهو ممنوع على ظاهر كلام أحمد[2][3]،

---

(١) ما بين المعكوفين ليس فيه الأصل، وقد استظهرته ليستقيم الكلام.
(٢) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، أبو عبدالله، الشيبانيّ الوائلي، إمام المذهب الحنبلي، وإمام أهل السنة في عصره، أصله من مرو، وولد ببغداد، سنة أربع وستين ومئة. وطلب العلم وهو ابن خمس عشرة سنة، وسافر في سبيله أسفاراً كبيرة، قال الذهبي عنه: هو الإمام حقاً، وشيخ الإسلام صدقاً. وقد صنّف المسند، وله كتب في التاريخ والناسخ والمنسوخ، والرد على الزنادقة فيما ادعت به من متشابه القرآن، والتفسير، وفضائل الصحابة، والمناسك، والزهد، والأشربة، والمسائل، والعلل والرجال. مات سنة ٢٤١هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٦١/١٨، سير أعلام النبلاء ١٧٧/١١، الأعلام للزركلي ٢٠٣/١].
(٣) ينظر: زاد المسافر ٩/٤، الروايتين والوجهين ٦٩/١.

ولو سلمنا على ما ذكره القاضي(١)(٢) فالناسي غير معرض عن التسمية فجاز أن يجعل بمنزلة المسمِّي، فأما التارك عمداً فهو معرض عن التسمية، فلم يجز أن يجعل بمنزلة من سمى مع وجود الإعراض حقيقة؛ لأنه لا عبرة بالدليل مع التصريح بغيره، ولأن الناسي عاجز عن التسمية، والعاجز معذور، فأما العامد فغير عاجز، فلا عذر له.

على أنه لا يمتنع أن يكون واجب ويسقط بالسهو، هذا كما نقول في الإمساك / في الصوم، وكالحج فيه واجبات وتسقط بالسهو والعذر، [ق: ١٨/ب] وكالتسمية على الذبيحة عند أبي حنيفة(٣)، إلى غير ذلك من الأشياء.

وأما تعلقهم بفصل الأخرس فنقول: سقط الأمر بالتسمية في حقه لأجل العجز، وقامت الإشارة في حقه مقام النطق في سائر المواضع، وإذا قامت الإشارة مقام النطق لم نبالِ بقدرته على الاستنابة كما نقول في الطلاق، والعتاق، والبيع، وغيرها.

وأما غسل الذميّة تحت المسلم فلا نسلمه، ونقول: لا يصح، ولا يستبح به الوطء أصلاً، ثم وإن سلمنا فذلك الغسل إنما صححناه ليتوصل الزوج به إلى حقّه، فكأنه على الحقيقة غسل شرع لحق الزوج،

---

(١) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد، القاضي أبو يعلى ابن الفراء البغدادي الحنبلي، كبير الحنابلة، ولد في أول سنة ٣٨٠هـ، قال ابنه: كان عالم زمانه وفريد عصره ونسيج وحده وقريع دهره، وكان له في الأصول والفروع القدم العالي، وأصحاب الإمام أحمد ﷺ له يتبعون، ولتصانيفه يَدرسون ويُدرِّسون، وبقوله يفتون، وعليه يعولون، والفقهاء على اختلاف مذهبهم وأصولهم كانوا عنده يجتمعون، ولمقاله يسمعون ويطيعون، وبه ينتفعون. وقال الذهبي: إنه في الفقه ومعرفة مذاهب الناس، ومعرفة نصوص أحمد ﷺ، واختلافها، إمام لا يدرك قراره. مات سنة ٤٥٨هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٥٥/٣، طبقات الحنابلة ١٩٣/٢، تاريخ الإسلام ١٠١/١٠].

(٢) قال: لا يمنع أن تكون التسمية واجبة وتسقط بالسهو. [ينظر: الجامع الصغير ص٢٥].

(٣) التسمية شرط في الذبيحة عند أبي حنيفة وتسقط بالسهو. [ينظر: الجوهرة النيرة ١٧٦/٢، بدائع الصنائع ٤٦/٥].

وصورة إباحة الوطء، حتى نقول لو أسلمت لم تستبح الصلاة بهذا أصلاً، بخلاف الطهارة للصلاة، فإنها تراد لمحض التعبد لله فاختلفا.

على أن هذا ليس بأول محل انعدم أحد مقصوديه، أو أكثرهما فبقي على مقصوده الآخر، هذا كما نقول في الممتنع من أداء الذكاة، فإن أحد المقصودين وهو التعبد بامتناعه وطواعيته، ونفي الإخراج بالخبر عند أبي حنيفة[(١)]، وبالأخذ عندنا[(٢)] وعند الشافعي[(٣)]، ولذلك نحن نعلم أن للزكاة مقصودين؛ إهلال لله، وتطهير، ثم إن انعدم الإهلال والإباحة لم ينعدم التطهير على قول أبي حنيفة، فإنه يقول: ذبح ما لا يؤكل لحمه يفيد طهارة جلده دون لحمه[(٤)]؛ إلى غير ذلك من الأشياء، والله أعلم.



(١) ينظر: الجوهرة النيرة ١/١١٥، فتح القدير ٢/١٦٩.
(٢) ينظر: متن الخرقي ص٤٣، شرح الزركشي ٢/٤٢٧.
(٣) ينظر: الأم ٢/٢٤.
(٤) في ذبح ما لا يؤكل لحمه روايتان عند الحنفيّة، الأولى: أن الذبح يطهر جلده ولحمه. والثانية: أن الذبح يطهر جلده دون لحمه. [ينظر: الجوهرة النيرة ٢/١٨٥، المبسوط ١١/٢٥٥].

مسألة

تجب المضمضة والاستنشاق في الوضوء والجنابة؛ هذا مذهبنا في إحدى الروايات[(١)]، اختارها القاضي[(٢)]، وعليه شيوخ المذهب[(٣)]، وهي مذهب الحسن، والنخعي[(٤)]، وعطاء[(٥)]، والزهري[(٦)]، وابن أبي ليلى[(٧)]، / [ق: ١٩/أ] وحماد[(٨)]، ....

(١) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ١/١٤، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية المروزي ٢/٢٧٦، شرح الزركشي ١/١٩٣، كشاف القناع ١/٩٦.

(٢) ينظر: الجامع الصغير ص٢٥.

(٣) كأبي الخطّاب الكلوذاني، ينظر: الانتصار في المسائل الكبار ١/٢٨٣.

(٤) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النخعي الكوفي، فقيه العراق، دخل على عائشة ﵂ وهو صبي، ولم يثبت له منها سماع، كان ذكياً حافظاً، صاحب سنة، ومن كبار الأئمة، مات سنة ٩٦هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ١/٢٥، تاريخ الإسلام ٢/١٠٥٢].

(٥) أبو محمد عطاء بن أبي رباح ـ أسلم، وقيل: سالم ـ بن صفوان مولى بني فهر أو جمح، القرشي مولاهم، المكي، ولد أثناء خلافة عثمان، كان من أجلاء الفقهاء وتابعي مكة وزهادها، وقد سمع من جابر بن عبدالله الأنصاري وعبدالله بن عباس وعبدالله بن الزبير وخلقاً كثيراً من الصحابة ﵃، وإليه وإلى مجاهد انتهت فتوى مكة في زمانهما، مات سنة ١١٥هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٣/٢٦١، سير أعلام النبلاء ٥/٧٨].

(٦) محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب بن عبدالله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة الإمام، أبو بكر القرشي الزهري المدني، أحد الأعلام الفقهاء المحدثين، وحافظ زمانه، وأحد الأعلام التابعين بالمدينة، ولد سنة خمسين، وطلب العلم في أواخر عصر الصحابة، وقد كتب عمر بن عبدالعزيز ﵁ إلى الآفاق: عليكم بابن شهاب، فإنكم لا تجدون أحداً أعلم بالسنة الماضية منه، مات سنة ١٢٤هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ٤/١٧٧، تاريخ الإسلام ٣/٤٩٩].

(٧) محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، أبو عبدالرحمن الأنصاري الكوفي، قاضي الكوفة وفقيهها وعالمها ومقرئها في زمانه، ولد سنة ٧٤هـ، وتولى القضاء بالكوفة، مات سنة ١٤٨هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٤/١٧٩، تاريخ الإسلام ٣/٩٦٧].

(٨) حماد بن أبي سليمان ـ مسلم ـ الفقيه الكوفي، أبو إسماعيل، أصله من أصبهان، =

وابن المبارك[(١)]، وبه قال إسحاق[(٢)][(٣)].

وفيه رواية أخرى: أنهما يجبان في الغسل دون الوضوء[(٤)]، نقلها القاضي الشريف[(٥)][(٦)]، وهي مذهب أبي حنيفة[(٧)]، والثوري[(٨)][(٩)].

= روى عن أنس، وابن المسيب، والشعبي، وطبقتهم، وتفقه بإبراهيم النخعي، مات سنة ١٢٠هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: تاريخ الإسلام ٣/٢٢٥].

(١) عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلي، مولاهم، التركي، ثم المروزي الحافظ، ولد بمرو سنة ١١٨هـ، وطلب العلم، وهو ابن بضع عشرة سنة، ولقي التابعين، وقد أكثر الترحال والتطواف لأجل طلب العلم والجهاد والحج والتجارة، جمع بين العلم والزهد، تفقه على سفيان الثوري ومالك بن أنس، وروى عنه الموطأ، وكان شديد التورع. مات سنة ١٨١هـ وقيل: سنة ١٨٢هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٣/٣٢، تاريخ الإسلام ٤/٨٨٢].

(٢) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد، أبو يعقوب التميمي الحنظلي المروزي، المعروف بـ (ابن راهويه)، نزيل نيسابور وعالمها، أحد الأئمة الأعلام المتبوعين، ولد سنة ١٦١هـ وقيل غير ذلك، وسمع من عبدالله بن المبارك، وارتحل في طلب العلم سنة ١٨٤هـ، وجمع بين الحديث والفقه والورع، وكان أحد أئمة الإسلام، قال أحمد بن حنبل: إسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين، وما عبر الجسر أفقه من إسحاق. وله مسند مشهور، مات سنة ٢٣٨هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ١/١٩٩، تاريخ الإسلام ٥/٧٨١].

(٣) ينظر: المغني ١/٨٨، التمهيد ٤/٣٤، الأوسط لابن المنذر ١/٣٧٧.

(٤) ينظر: الهداية ١/١٤، الإنصاف ١/١٥٢.

(٥) محمد بن أحمد بن أبي موسى، الشريف أبو علي الهاشمي البغدادي، شيخ الحنابلة وعالمهم، ولد سنة ٣٤٥هـ، روى عنه أبو بكر الخطيب، والقاضي أبو يعلى ابن الفراء وتفقه به، وكان سامي الذكر، عديم النظير، له وجاهة عند الخليفتين القادر والقائم، صنف كتاب الإرشاد. مات سنة ٤٢٨هـ [ينظر: تاريخ بغداد ٢/٢١٥، تاريخ الإسلام ٩/٤٥٠].

(٦) ينظر: الإرشاد ص٣٣.

(٧) ينظر: تبيين الحقائق ١/٤، ١٣، حاشية ابن عابدين ١/١١٥، ١٥١.

(٨) أبو عبدالله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب، الثوري، الكوفي؛ ولد سنة ٩٧هـ، وطلب العلم وهو حدث باعتناء والده، وحدث وهو شاب، وكان إماماً في علم الحديث وغيره من العلوم، قال: ما استودعت قلبي شيئاً قط فخانني. قال يحيى بن معين: سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث. وقال بشر بن الحارث: كان سفيان الثوري كأن العلم بين عينيه، يأخذ منه ما يريد ويدع منه ما يريد. توفي بالبصرة سنة ١٦١هـ [ينظر: وفيات الأعيان ٢/٣٨٦، سير أعلام النبلاء ٧/٢٢٩].

(٩) التمهيد ٤/٣٤.

وفيه رواية ثالثة: أنه يختص الاستنشاق بالوجوب[(١)]، وبها قال أبو عبيد[(٢)]، وأبو ثور[(٣)(٤)].

وقال مالك[(٥)]، والشافعي: هما سنتان في الطهارتين[(٦)]،

---

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية المروزي ٢/٢٧٥، ٢٧٦.

(٢) القاسم بن سلام ـ بتشديد اللام ـ، الإمام أبو عبيد البغدادي الفقيه الأديب، صاحب المصنفات الكثيرة في القراءات والفقه واللغات والشعر، ولي قضاء طرسوس أيام ثابت بن نصر بن مالك، وكان ذا فضل ودين وستر ومذهب حسن، ومما حفظ عنه أنه قال: المتبع للسنة كالقابض على الجمر، وهو اليوم عندي أفضل من ضرب السيف في سبيل الله. وقال إسحاق بن راهويه: إن الله لا يستحيي من الحق؛ أبو عبيد أعلم مني ومن أحمد بن حنبل والشافعي. له كتاب غريب الحديث، قال عبدالله بن أحمد: عرضته على أبي فاستحسنه، وقال: جزاه الله خيراً. مات بمكة سنة ٢٢٤هـ [ينظر: وفيات الأعيان ٤/٦٠، تاريخ الإسلام ٥/٦٥٤).

(٣) إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو ثور الكلبي البغدادي، الفقيه أحد الأعلام، قيل: كنيته أبو عبدالله، ولقبه أبو ثور، صاحب الإمام الشافعي، وناقل الأقوال القديمة عنه، كان أولاً يتفقه بالرأي، ويذهب إلى قول أهل العراق، حتى قدم الشافعي بغداد، فرجع عن الرأي إلى الحديث، وله كتب مصنفة في الأحكام جمع فيها بين الحديث والفقه، توفي ببغداد سنة ٢٤٠هـ [ينظر: تاريخ بغداد ٦/٥٧٦، وفيات الأعيان ١/٢٦، تاريخ الإسلام ٥/٧٧٢].

(٤) ينظر: الأوسط ١/٣٧٩، التمهيد ٤/٣٥.

(٥) أبو عبدالله، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، لازم فقيه المدينة المنورة ابن هرمز سبع سنين يتعلم عنده، كما أخذ عن كثير من غيره من العلماء كنافع مولى ابن عمر وابن شهاب الزهري، ومن أبرز تلاميذه محمد بن إدريس الشافعي، صاحب المذهب الشافعي، وابن القاسم، وابن وهب، وأسد بن الفرات وغيرهم. من مصنفاته: الموطأ، ورسالة في الرد على القدرية، وتفسير غريب القرآن، توفي سنة ١٧٩هـ [ينظر: وفيات الأعيان ٤/١٣٥، سير أعلام النبلاء ٨/٤٨].

(٦) ينظر للمالكية: المدونة ١/١٥، الاستذكار ٢/١١، حاشية الدسوقي ١/٩٧. وينظر للشافعيّة: الأم ١/٣٩، المجموع ١/٣٦٢، مغني المحتاج ١/٥٧، ٧٣.

وبه يقول الحسن[١]، والزهري، وربيعة[٢]، والليث[٣]، والأوزاعي[٤]، نقله ابن القصار[٥][٦].

وقال داود[٧]: ....

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف، كتاب الصلاة، باب من نسي الإقامة في السفر ٥١٣/١، ح١٩٦٨، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الطهارة، باب في الرجل ينسى المضمضة والاستنشاق ١٧٩/١، ح٢٠٦٤ من طريق يونس، عن الحسن، في الرجل نسي المضمضة والاستنشاق حتى صلى، قال: لا يعيد بذلك. ولفظ ابن أبي شيبة، وعبدالرزاق: ليس على النساء إقامة، ومن نسي إقامة في السفر فليس عليه إعادة، ومن نسي المضمضة، والاستنشاق لم يعد.

(٢) أبو عثمان، ربيعة بن أبي عبدالرحمن ـ فروخ ـ المعروف بـ (ربيعة الرأي)، فقيه أهل المدينة، أدرك جماعة من الصحابة، إمام حافظ، فقيه مجتهد، روى عن: أنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد، وسليمان بن يسار، وغيرهم. مات سنة ١٣٦هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٢٨٨/٢، سير أعلام النبلاء ٨٩/٦].

(٣) الليث بن سعد بن عبدالرحمن، أبو الحارث الفهمي، مولى خالد بن ثابت بن ظاعن، ولد في شعبان سنة ٩٤هـ، إمام، حافظ، عالم الديار المصرية، وقال الشافعي ﷺ: الليث بن سعد أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به. مات سنة ١٧٥هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ١٢٧/٤، سير أعلام النبلاء ١٣٦/٨].

(٤) أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، عالم أهل الشام، فلم يكن بالشام أعلم منه، ولد سنة ٨٨هـ، وتوفي سنة ١٥٧هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ١٢٧/٣، سير أعلام النبلاء ١٠٧/٧].

(٥) علي بن عمر بن أحمد الفقيه، أبو الحسن ابن القصار البغدادي المالكي، من كبار المالكية ببغداد، تفقه على القاضي أبي بكر الأبهري، وكان أصولياً، ولي قضاء بغداد، قال الشيرازي: له كتاب في مسائل الخلاف كبير لا أعرف لهم كتاباً في الخلاف أحسن منه. وقال أبو ذر: هو أفقه من لقيت من المالكيين. مات سنة ٣٩٧هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٤٩٦/١٣، طبقات الفقهاء للشيرازي ص١٦٨، ترتيب المدارك ٧٠/٧، تاريخ الإسلام ٧٧٦/٨].

(٦) ينظر: عيون الأدلة ١٣٥/١.

(٧) داود بن علي بن خلف، أبو سليمان البغدادي الإصبهاني، مولى المهدي، الفقيه الظاهري، رأس أهل الظاهر، ولد سنة ٢٠٠هـ، رحل إلى نيسابور، فسمع من إسحاق بن راهويه المسند والتفسير، ثم قدم بغداد فسكنها وصنف كتبه بها، =

يجبان في الوضوء دون الغسل[1].

واختلف قوله في تسميتهما فرضاً مع قولنا بوجوبهما على روايتين[2]؛ أحداهما: يسميان فرضاً، والثانية: يسميان سنة مؤكدة.

وسواء تركهما عامداً أو ساهياً فإن الطهارة باطلة.

فإن تركهما حتى فرغ من الطهارة فهل يعيد غسلهما حسب، أم يعيد جميع الوضوء على روايتين[3]؛ **أحدهما**: يعيد جميع الوضوء اعتباراً بالترتيب، **والثانية**: يعيد غسلهما فقط؛ لأن الترتيب يجب في أعضاء ثبت فيها بالنص، ووجوبهما مختلف فيه فجاز له العدول به.

فأما داخل العين فهل يجب غسلهما؛ فقال أصحابنا: فيهما روايتان[4]؛ إحدهما: يجب، والثانية: لا يجب، وهو أصح[5]؛ لأنه يشق إيصال الماء إليه، وإنما يستحب غسلهما في غسل الجنابة، هذا هو المنصوص عن أحمد في مواضع.

ومأخذ المسألة: أن الفم والأنف لهما حكم الظاهر من كل وجه، وعند الشافعي لهما حكم الباطن من كل وجه[6]، وعند أبي حنيفة لهما

= وكان إماماً ورعاً ناسكاً زاهداً، وكان من أكثر الناس تعصباً للشافعي، وصنف في فضائله والثناء عليه كتابين، وكان صاحب مذهب مستقل، وتبعه جمع كثير يعرفون بـ (الظاهرية)، وانتهت إليه رئاسة العلم ببغداد، مات سنة ٢٧٠هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٣٤٢/٩، وفيات الأعيان ٢٥٥/٢، تاريخ الإسلام ٣٢٧/٦].

(١) مذهبه فيما وقفت عليه: أن المضمضة والاستنشاق مسنونتان في الجنابة، أما الوضوء فيجب الاستنشاق دون المضمضة. [ينظر: المحلى ١٩٥/١، الاستذكار ١٣/١].

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ٧٠/١، الإنصاف ١٥٣/١.

(٣) ينظر: مسائل الأمام أحمد رواية أبي داود ص١٣، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح ص٢٩٢، شرح الزركشي ١٨٧/١.

(٤) ينظر: زاد المسافر ٣٤/٢، الإنصاف ١٥٥/١، كشّاف القناع ٩٦/١.

(٥) اختار المصنّف الرواية الثانية، كما اختارها القاضي أبو يعلى في الخلاف الصغير ص٢٥.

(٦) المجموع ٣٦٤/١.

حكم الظاهر من وجه، والباطن من وجه[١]، ولهذا فرق بين [الطهارتين][٢].

الأوّلة[٣]:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾[٤] والفم والأنف من الوجه حقيقة وشرعاً.

فأما الحقيقة: فلا يختلف الناس أنهما من أعضاء الوجه، وحد الوجه من منابت شعر الرأس إلى اللحيين[٥] / والذقن، ومن الأذن إلى الأذن[٦]. [ق: ١٩/ب]

وأما الشرع: فقوله ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[٧]، قيل في التفسير: إنه السؤال والدعاء أن يجعل قبلته إلى الكعبة[٨].

فعبّر بالدعاء الخارج من الفم بالوجه؛ لأنه جزء منه، وقد يُعبَّرُ عن الشيء

---

(١) العناية ٢٧/١.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (الطاهرين)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) يعني دليل أو وجه الرواية الأولى في المسألة.
والأوّلة: لغة: (الأُولى) حكاها ثعلب، ثم قال: ليس هذا أصل الباب، وإنما أصل الباب: الأَول والأُولى كالأطول والطولى. وقال الحريري: إنها من مفاحش ألحان العامة. وقال ابن الجوزي: إن هاء التأنيث لا تدخل على أوّل. وقال الصفدي: العامة تقول: (هذه النعمة الأولة)، والصواب الأُولى. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٤٠١/١٠، درة الغواص للحريري ص١٥٠، تقويم اللسان لابن الجوزي ص٦٧، تصحيح التصحيف للصفدي ١٣٩/١].
(٤) المَائدة: ٦.
(٥) اللَّحْيُ: منبت اللِّحية من الإنسان وغيره، واللحيان: حائط الفم، وهما العظمان اللذان فيهما الأسنان من داخل الفم، يكون للإنسان والدابة. [ينظر: الصحاح ٢٤٨٠/٦، المحكم والمحيط الأعظم ٤٤٤/٣].
(٦) في الأصل ـ بعد عبارة: (من الأذن إلى الأذن) ـ فراغ بمقدار كلمة واحدة، ولم تظهر آثار طمس في المخطوط، ولكن المعنى مكتمل، ولعل مكان هذا الفراغ ـ إن كانت الكلمة مطموسة ـ: (عرضاً)، لتكون العبارة: ومن الأذن إلى الأذن عرضاً.
(٧) البَقَرَة: ١٤٤.
(٨) ينظر: تفسير الطبري ٥٢٧/٢، تفسير ابن كثير ٤٥٣/١.

بجزء منه، ولهذا تقول: رأيتُ زيداً، إذا رأيتَ وجهه من [زاوية](١) أو من وراء ستر.

فإن قيل: ظاهر الفم والأنف من الوجه ونحن نوجب غسل ذلك، فأما باطنهما فلا؛ لأن الوجه مأخوذ مما تقع به المواجهة، وإنما تقع المواجهة بظاهرهما دون باطنهما.

قلنا: بل الوجه عبارة عن جملة هذا العضو ظاهراً وباطناً بدليل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾(٢) أي: خضعت وذلت، والخضوع أليق بالباطن من الظاهر.

ويدل عليه: أنه يُعبَّر بالوجه عن الكل، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾(٣) أي: ذاته تعالى، وكذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾(٤) أي: ويبقى ربك سبحانه وتعالى.

ولهذا عقل الرسول من كتاب الله المنزل ذلك، فكل من وصف وضوءه من عثمان(٥)، وعلي، وعبدالله بن زيد(٦)، وابن عباس رضي الله عنهم روى أنه كان يتمضمض، ويستنشق، ويغسل وجهه(٧).

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل كلمة غير مقروءة، رسمت هكذا (روريه) ـ بدون نقطتين على الحرف الرابع ـ، ولعل ما أثبته هو الأقرب لرسم المخطوط، وهو موافق للمعنى المراد.

(٢) طه: ١١١.

(٣) القَصَص: ٨٨.

(٤) الرَّحمن: ٢٧.

(٥) أبو عبدالله، عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية، أمير المؤمنين، ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين، وكان غنياً شريفاً في الجاهلية والإسلام، ومن أعظم أعماله في الإسلام: تجهيزه نصف جيش العسرة بماله، توفي سنة ٣٥هـ. [ينظر: أسد الغابة ٥٧٨/٣، الإصابة ٣٧٧/٤].

(٦) عبدالله بن زيد بن عاصم بن كعب بن عمرو بن عوف بن مبذول بن عمرو بن غنم بن مازن الأنصاري المازني، أبو محمد، اختلف في شهوده بدراً، وشهد أُحداً وغيرها، وهو الذي قتل مسيلمة الكذاب فيما ذكر خليفة ابن خياط وغيره، قُتل يوم الحرة سنة ٦٣هـ. [ينظر: الاستيعاب ٩١٣/٣، أسد الغابة ١٤٦/٣، الإصابة ٨٥/٤].

(٧) حديث عثمان: أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب المضمضة في الوضوء ٤٤/١، ح١٦٤، ومسلم، كتاب الطهارة ٢٠٤/١، ح٢٢٦ من طريق حمران مولى عثمان بن عفان =

= أنه رأى عثمان بن عفان دعا بوضوء، فأفرغ على يديه من إنائه، فغسلهما ثلاث مرات، ثم أدخل يمينه في الوضوء، ثم تمضمض واستنشق واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاثاً ويديه إلى المرفقين ثلاثاً، ثم مسح برأسه، ثم غسل كل رجل ثلاثاً، ثم قال: رأيت النبي ﷺ يتوضأ نحو وضوئي هذا، وقال: «**من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر الله له ما تقدم من ذنبه**».

وأما حديث علي: فأخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ ٢٧/١، ح١١١، والنسائي، كتاب الطهارة، باب غسل الوجه ٦٨/١، ح٩٢ من طريق خالد بن علقمة، عن عبد خير، قال: أتانا علي رضي الله عنه وقد صلى فدعا بطهور، فقلنا ما يصنع بالطهور وقد صلى ما يريد، إلا ليعلمنا، فأتي بإناء فيه ماء وطست فأفرغ من الإناء على يمينه، فغسل يديه ثلاثاً، ثم تمضمض واستنثر ثلاثاً، فمضمض ونثر من الكف الذي يأخذ فيه، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل يده اليمنى ثلاثاً، وغسل يده الشمال ثلاثاً، ثم جعل يده في الإناء فمسح برأسه مرة واحدة، ثم غسل رجله اليمنى ثلاثا، ورجله الشمال ثلاثاً، ثم قال: من سره أن يعلم وضوء رسول الله ﷺ فهو هذا. قال البغوي، والجورقاني: حديث حسن. وقال مُغلَطاي: طريق صحيحة. [ينظر: شرح السنة ٤٣٤/١، الأباطيل والمناكير ٥١٨/١، شرح ابن ماجه لمغلطاي ص٢٤٧].

وأما حديث عبدالله بن زيد: فأخرجه البخاري، كتاب الوضوء ٤٨/١، ح١٨٥، ومسلم، كتاب الطهارة ٢١٠/١، ح٢٣٥ من طريق عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه، أن رجلاً، قال لعبدالله بن زيد، وهو جد عمرو بن يحيى أتستطيع أن تريني، كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فقال عبدالله بن زيد: نعم، فدعا بماء، فأفرغ على يديه فغسل مرتين، ثم مضمض واستنثر ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه. هذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم بنحوه.

وأما حديث ابن عباس: فأخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة ٤٠/١، ح١٤٠ من طريق عطاء بن يسار، عن ابن عباس، أنه توضأ فغسل وجهه، أخذ غرفة من ماء، فمضمض بها واستنشق، ثم أخذ غرفة من ماء، فجعل بها هكذا، أضافها إلى يده الأخرى، فغسل بهما وجهه، ثم أخذ غرفة من ماء، فغسل بها يده اليمنى، ثم أخذ غرفة من ماء، فغسل بها يده اليسرى، ثم مسح برأسه، ثم أخذ غرفة من ماء، فرش على رجله اليمنى حتى غسلها، ثم أخذ غرفة أخرى، فغسل بها رجله، يعني اليسرى، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ.

فأما قولهم: إن الوجه مشتق مما تقع به المواجهة؛ فليس كذلك بل الوجه مشتق من الوجاهة والتقدم، قال الله ـ تعالى ـ في موسى: ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾[1] أي: متقدماً مرتفعاً، ويقال: قد توجه فلان عند السلطان؛ إذا ارتفعت منزلته، ويقال: فلان وجْه العرب، ووجْه العشيرة؛ أي: متقدمها، ويقال: هذا وجه الرأي؛ أي: صوابه، / وإنما سمي الوجه بذلك، لأنه أشرف أعضاء البدن، لأنه يجمع الحواس من البصر، والسمع، والشم، والذوق، ويشارك بقية البدن في اللمس. [ق: ٢٠/أ]

فأما المواجهة فهي المشتقة من الوجه، يقال: تواجها بكذا، إذا كان وجهه حذاء وجهه، فاشتقت المواجهة من مقابلة الوجه، ولم يشتق الوجه من المواجهة.

يدل على ذلك: أن المواجهة تقع بالصدر والبطن ولا يسميان وجهاً حقيقة، وإذا خدشته في [ذقنه][2] أو لحيته قيل: قد جرح وجهه، والمواجهة لا تقع بذلك فإنه مستور بالشعر.

وقال الأصمعي[3]، والمفضل بن سلمة[4]: ما جاوز وتد الأذن

---

(١) الأحزاب: ٦٩.

(٢) ما بين المعكوفين مطموس في الأصل، وقد استظهرته من الانتصار ١/٢٨٤.

(٣) عبدالملك بن قُرَيْب بن عبدالملك بن علي، أبو سعيد الباهلي الأصمعي البصري، صاحب اللغة، قيل: اسم أبيه عاصم، ولقبه قريب، كان إمام زمانه في علم اللسان، وكان صاحب لغة ونحو، وإماماً في الأخبار والنوادر والملح والغرائب، وكان شديد الاحتراز في تفسير الكتاب والسنة، فإذا سئل عن شيء منهما يقول: العرب تقول معنى هذا كذا، ولا أعلم المراد منه في الكتاب والسنة أي شيء هو. له تصانيف كثيرة منها: كتاب خلق الإنسان، والمقصور والممدود، والأجناس، وما اختلف لفظه واتفق معناه، وغير ذلك من الكتب. وأكثر تصانيفه مختصرات، توفي سنة ٢١٥هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ٣/١٧٠، تاريخ الإسلام ٥/٣٨٣].

(٤) المفضل بن سلمة بن عاصم، أبو طالب البغدادي الأديب اللغوي، كوفي المذهب، مليح الخط، لقي ابن الأعرابي وغيره من العلماء، واستدرك على الخليل في كتاب العين وخطأه، له كتاب الفاخر فيما يلحن فيه العامة، وكتاب ضياء القلوب في معاني القرآن، وكتاب المدخل إلى علم النحو، وكتاب الخط والقلم. [ينظر: نزهة الألباء ص١٥٤، وفيات الأعيان ٤/٢٠٥، تاريخ الإسلام ٦/٨٣٨].

من العارض، والعارضان من الوجه(١).

والمواجهة لا تقع بذلك فدل بهذا كله على أن الوجه مشتق من الوجاهة لا من المواجهة.

وقد سلّم القاضي أن الوجه مأخوذ من المواجهة، لكنه قال: طرف الأنف تقع به المواجهة، والفم إذا فتح وقعت به المواجهة، ولكنه إذا أطبق كان بمثابة الكف إذا ضم(٢).

و ـ أيضاً ـ من جهة الأخبار ما روى الدارقطني(٣) بإسناده عن عطاء، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ـ صلّى الله عليه ـ: «**إذا توضأ أحدكم فليُمضمض وليستنشق، والأذنان من الرأس**»(٤)، وهذا أمر يقتضي الوجوب.

---

(١) لم أقف عليه، وقد عزاه ابن قدامة في المغني ٨٦/١ لهما.

(٢) لم أقف على كلام القاضي أبي يعلى.

(٣) أبو الحسن، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، الدارقطني، الشافعي، الحافظ المشهور صاحب المصنفات، إمام عصره في الحديث، وأول من صنف القراءات وعقد لها أبواباً، ولد سنة ٣٠٦هـ بدار القطن ـ من أحياء بغداد ـ قال الحاكم: صار الدارقطني أوحد عصره في الحفظ والفهم والورع، وإماماً في القراء والنحويين. من مصنفاته: السنن، والعلل الواردة في الأحاديث النبوية، والمجتبى من السنن المأثورة، والمؤتلف والمختلف، توفي سنة ٣٨٥هـ. [ينظر: تاريخ بغداد (٤٨٧/١٣، وفيات الأعيان ٢٩٧/٣، تاريخ الإسلام ٥٧٦/٨].

(٤) أخرجه أبو يعلى في مسنده ٢٥٣/١١، ح٦٣٧٠، والطبري في التفسير، سورة المائدة، القول في تأويل قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ ١٧٢/٨، وابن حبان في المجروحين ١١٠/٢، والطبراني في الأوسط ١٧٢/١، ح٥٣٨)، والدارقطني، كتاب الطهارة، باب ما روي من قول النبي ﷺ: «**الأذنان من الرأس**» ١٧٨/١، ح٣٤٧ من طريق علي بن هاشم بن البريد، عن إسماعيل بن مسلم، عن عطاء، عن أبي هريرة. قال ابن حبان: كان علي بن هاشم غالياً في التشيع ممن يروي المناكير عن المشاهير حتى كثر ذلك في رواياته مع ما يقلب من الأسانيد. وقال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن عطاء إلا إسماعيل، تفرد به علي بن هاشم. وقال الدارقطني، وعبدالحق: لا يصح. وقال البيهقي: روي عن النبي ﷺ بأسانيد كثيرة ما منها إسناد إلا وله علة. وضعفه ابن الصلاح. [ينظر: الخلافيات ٣٤٧/١، الأحكام الوسطى ١٧١/١، مقدمة ابن الصلاح ص١٧٨].

وروى بإسناده عن عائشة[(١)] أن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ قال: «**المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه**»[(٢)].

وروى ـ أيضاً ـ بإسناده عن ابن عمر أن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ دعا بماء فتوضأ مرة مرة، ثم قال: «**هذا وظيفة**[(٣)] **الوضوء الذي لا يقبل الله الصلاة إلا به**»،

---

(١) هي: أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر، الصديقة بنت الصديق، زوج النبي ﷺ، ولدت بعد المبعث بأربع سنين أو خمس، وتزوجها رسول الله ﷺ بمكة قبل الهجرة بسنتين أو ثلاث، ولم ينكح ﷺ بكراً غيرها، واستأذنت رسول الله ﷺ في الكنية فقال لها: اكتنى بابنك عبدالله بن الزبير. يعني ابن أختها، وقال عمرو بن العاص لرسول الله ﷺ: أي الناس أحب إليك؟ قال: عائشة. قال: فمن الرجال؟ قال: أبوها. توفيت سنة ٥٧هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ١٨٨١/٤، أسد الغابة ١٨٨/٦، الإصابة ٢٣١/٨].

(٢) أخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب المضمضة والاستنشاق ١٤٤/١، ح٢٧٥، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الطهارة، باب تأكيد المضمضة والاستنشاق ٨٧/١، ح٢٣٩ من طريق الحسين بن علي بن مهران، عن عصام بن يوسف، عن عبدالله بن المبارك، عن ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة. وأخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب المضمضة والاستنشاق ١٤٤/١، ح٢٧٦ من طريق إسماعيل بن بشر البلخي، عن عصام بن يوسف، بلفظ: «**من الوضوء الذي لا يتم الوضوء إلا بهما**». قال ابن عدي: لا أعرفه إلا من هذا الوجه. وقال الدارقطني: تفرد به عصام، عن ابن المبارك، ووهم فيه، والصواب عن ابن جريج، عن سليمان بن موسى مرسلاً، عن النبي ﷺ: «**من توضأ فليتمضمض وليستنشق**»، وأحسب عصاماً حدث به مِن حفظه، فاختلط عليه فاشتبه بإسناد حديث ابن جريج، عن سليمان، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**»، والله أعلم. وقال ابن الجوزي: في هذا الحديث مقال. وقال مُغلَطاي: في إسناده مقال. [ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف ١٤٤/١، شرح ابن ماجه لمغلطاي ص٢٧١].

(٣) الوظيفة من كل شيء ما يقدر له في كل يوم من رزق أو طعام أو علف، ووظّف الشيء على نفسه ووظفه توظيفاً ألزمها إياه، قال السندي: أي: القدر اللازم في صحته، لا يصح بدونه، فلو أخل به لم يصح. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٤١/١٠، حاشية السندي على ابن ماجه ١٦٣/١].

وذكر الخبر[١]، ولا يخلو أن يكون تمضمض / أو ترك، [و][٢] لا يجوز [ق: ٣١/ب] أن يكون ترك فإنه لم ينقل عنه أحد ممن حكى وضوءه أنه توضأ ولم يتمضمض ويستنشق، ولأنه يفضي إلى أن لا يقبل الله الصلاة بوضوء فيه مضمضة واستنشاق ولم يقل هذا أحد، فثبت أنه لا يقبل الله الصلاة بوضوء لا مضمضة فيه.

وروى أبو بكر عبدالعزيز[٣] بإسناده عن أبي هريرة أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أمر بالمضمضة والاستنشاق[٤]، ....

---

(١) أخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب وضوء رسول الله ﷺ ١/١٣٤، ح٢٥٨، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثاً ١/١٤٥، ح ٤١٩ من طريق زيد العمي، عن معاوية بن قرة، عن ابن عمر، قال: توضأ رسول الله ﷺ واحدة واحدة، فقال: «**هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به**»، ثم توضأ ثنتين ثنتين، فقال: «**هذا وضوء القدر من الوضوء**»، وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً، وقال: «**هذا أسبغ الوضوء، وهو وضوئي، ووضوء خليل الله إبراهيم، ومن توضأ هكذا، ثم قال عند فراغه: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، فتح له ثمانية أبواب الجنة، يدخل من أيها شاء**». قال أبو زرعة: حديث واه. وقال أبو حاتم: لا يصح هذا الحديث عن النبي ﷺ. وقال البيهقي: روي من أوجه كلها ضعيف. [ينظر: علل الحديث ١/٥٥١، معرفة السنن والآثار ١/٢٩٨].

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم الكلام.

(٣) عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد، أبو بكر الفقيه الحنبلي، المعروف بـ (غلام الخلال)، شيخ الحنابلة، وعالمهم المشهور، تفقه على أبي بكر الخلال، وتفقه عليه: أبو عبدالله ابن بطة، وأبو إسحاق بن شاقلا، وأبو حفص العكبري، وأبو عبدالله بن حامد، وكان كبير القدر، معظماً في النفوس، صحيح النقل، بارعاً في نقل مذهبه، له مصنفات منها: المقنع، والشافي، وزاد المسافر، والخلاف مع الشافعي، ومختصر السنة، وتفسير القرآن، والقولين، والتنبيه. مات في شوال سنة ٣٦٣هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ١٢/٢٢٩، طبقات الحنابلة ٢/١١٩، تاريخ الإسلام ٨/٢١٤].

(٤) أخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ما روي في المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة ١/٢٠٨، ح٤١٥، وابن جميع الصيداوي في معجم الشيوخ ص٩٤، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الطهارة، باب تأكيد المضمضة والاستنشاق ١/٨٦، ح٢٣٨ من طريق هدبة بن خالد. وأخرجه ـ أيضاً ـ الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ما روي =

وروى ابن عباس عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ مثله[(١)].

وروى الأثرم[(٢)] بإسناده عن عمار بن ياسر[(٣)] أن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ قال: «**من الفطرة ـ أو قال: ـ الفطرة المضمضة والاستنشاق**»[(٤)].

= في المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة ٢٠٩/١، ح٤١٦ من طريق داود بن المحبر، كلاهما عن حماد بن سلمة، عن عمار بن أبي عمار، عن أبي هريرة. قال عند البيهقي: وقال مرة أخرى مرسلاً، لم يقل عن أبي هريرة. قال الدارقطني: وغيرهما يرويه، عن حماد بن سلمة، عن عمار بن أبي عمار مرسلاً، وهو الصحيح، ورواه هدبة بن خالد مسنداً، وفيه قال هدبة في موضع آخر: ليس فيه أبو هريرة. وقال البيهقي: كذا في هذا الحديث أظنه هدبة أرسله مرة، ووصله أخرى، وتابعه داود بن المحبر، عن حماد في وصله، وغيرهما يرويه مرسلاً، وخالفهما إبراهيم بن سليمان الخلال، فقال: عن حماد، عن عمار، عن ابن عباس، وكلاهما غير محفوظ. وقال النووي: ضعيف. وقال ابن عبدالهادي: رواية من أرسل هذا الحديث أشبه بالصواب. [ينظر: علل الدارقطني ٣٣٥/٨، خلاصة الأحكام ١٠٠/١، تنقيح التحقيق ١٨٩/١].

(١) أخرجه الفسوي في المشيخة ص٤٦، ح١٨ عن إبراهيم بن سليمان الخلال، عن حماد بن سلمة، عن عمار بن أبي عمار، عن ابن عباس، واختلف فيه على حماد، ورجح الدارقطني، وابن عبدالهادي إرساله، وقال البيهقي: غير محفوظ. [ينظر: علل الدارقطني ٣٣٥/٨، السنن الكبير للبيهقي ٨٧/١، تنقيح التحقيق ١٨٩/١].

(٢) أحمد بن محمد بن هانئ، أبو بكر الأثرم الطائي، ويقال: الكلبي الإسكافي الحافظ، صاحب الإمام أحمد، كان ممن يعد في الحفاظ والأذكياء، جمع وصنف السنن، وخرج كتاب العلل، وله مسائل سألها الإمام أحمد، مات سنة ٢٦٠هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: تاريخ بغداد ٢٩٥/٦، طبقات الحنابلة ٦٦/١، تاريخ الإسلام ٢٧٥/٦].

(٣) عمّار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين بن الوذيم بن ثعلبة بن عوف العنسي، أبو اليقظان، حليف بني مخزوم، وأمه سمية أول من استشهد فِي سبيل الله، وكان من السابقين الأولين هو وأبوه وأمه، اختلف في هجرته إلى الحبشة، وهاجر إلى المدينة، وشهد المشاهد كلها، ثم شهد اليمامة فقطعت أذنه بها، ثم استعمله عمر على الكوفة، وكتب إليهم: أنه من النجباء من أصحاب محمد. وتواترت الأحاديث عن النبي ﷺ أن عماراً تقتله الفئة الباغية، قتل مع علي بصفين سنة ٨٧هـ. [ينظر: الاستيعاب ١١٣٥/٣، أسد الغابة ٦٢٦/٣، الإصابة ٤٧٣/٤].

(٤) سنن أبي بكر الأثرم، باب فيمن نسي المضمضة والاستنشاق في وضوئه ص٢٣٥، ح٢٤، والحديث أخرجه بطوله ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الفطرة ١٠٧/١، ح٢٩٤، =

وهذه الأخبار اشتهر العمل بها في السلف فروى الأثرم عن مجاهد(١) أنه قال: «المضمضة والاستنشاق نصف الوضوء»(٢).

وعن عطاء: «من نسي المضمضة والاستنشاق يُعيد»(٣).

وعن عمرو العنبري(٤) قال: «أبصرت عبيدالله بن عبدالله بن عتبة(٥)

= وأبو داود، كتاب الطهارة، باب السواك من الفطرة ١/ ١٤، ح٥٤ من طريق حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر، عن عمار بن ياسر، أن رسول الله ﷺ قال: «من الفطرة، **المضمضة، والاستنشاق، والسواك، وقص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، والاستحداد، وغسل البراجم، والانتضاح، والاختتان**»، وقال أبو الوليد الطيالسي: لا أراه إلا منقطعاً. وقال ابن معين: مرسل. وقال ابن الملقن: حديث ضعيف. وقال ابن حجر: صححه ابن السكن، وهو معلول. [ينظر: مسند الشاشي ٢/ ٤٣٦، المجروحين لابن حبان ١/ ٣٣٧، البدر المنير ٢/ ١٠٠، التلخيص الحبير ١/ ١٣٢].

(١) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي الإمام المقرئ المفسر، الحافظ، أحد الأعلام، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، ولد في خلافة عمر، قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقفه عند كل آية، أسأله: فيم نزلت؟ وكيف كانت؟ وقال قتادة: أعلم من بقي بالتفسير مجاهد، توفي وهو ساجد سنة ١٠٢هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: تاريخ الإسلام ٣/ ١٤٨، تذكرة الحفاظ ١/ ٧١].

(٢) أخرجه الأثرم في السنن، باب فيمن نسي المضمضة والاستنشاق في وضوئه ص٢٣٥، ح٢٥ من طريق ليث بن أبي سليم، عن مجاهد.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الطهارات، باب في الرجل ينسى المضمضة والاستنشاق ١/ ١٧٩، ح٢٠٥٧، والأثرم في السنن، باب فيمن نسي المضمضة والاستنشاق في وضوئه ص٢٣٥، ح٢٦ من طريق قيس بن سعد، عن عطاء.

(٤) عمرو العنبري، روى عن ابن عباس، روى عنه أبو بشر جعفر بن إياس، ذكره ابن أبي حاتم، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. بهذا القدر تكلّم عنه من ترجم له ـ فيما وقفت عليه ـ. [ينظر: الجرح والتعديل ٦/ ٢٧١، التاريخ الكبير ٦/ ٣٨٤].

(٥) عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، أبو عبدالله الهذلي المدني الضرير، ابن أخي عبدالله بن مسعود، وأحد الفقهاء السبعة، من أعلام التابعين، لقي خلقاً كثيراً من الصحابة، وكان إماماً حجة حافظاً مجتهداً، قال: ما سمعت حديثاً قط فأشاء أن أعيه إلا وعيته. وكان يعدّ من الشعراء. وقيل: هو مؤدب عمر بن عبدالعزيز، توفي بالمدينة سنة ٩٨هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ٣/ ١١٥، تاريخ الإسلام ٢/ ١١٣٧].

توضأ فنسي أن يستنشق، فلما ولى الغلام بالكوز قال: نسينا أمر رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ فدعا بماء فاستنشق»(١).

وعن إبراهيم قال: «يُعيد الرجل الوضوء من نسيان المضمضة والاستنشاق»(٢).

فإن قيل: أما حديث عائشة فقد قال الدارقطني(٣): إنه تفرد به عصام بن يوسف(٤)، ووصله، ووهم فيه، والصواب عن ابن جريج(٥)، عن سليمان بن موسى(٦)، عن النبي ﷺ مرسلاً، ولو قدر صحته فمعناه:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الطهارات، باب من يأمر بالاستنشاق ١/٣٣، ح٢٧٥، والأثرم في السنن، باب فيمن نسي المضمضة والاستنشاق في وضوئه ص٢٣٦، ح٣٠.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الطهارات، باب في الرجل ينسى المضمضة والاستنشاق ١/١٧٩، ح٢٠٦١، والأثرم في السنن، باب فيمن نسي المضمضة والاستنشاق في وضوئه ص٢٣٥، ح٢٧ من طريق حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم النخعي.

(٣) تقدم توثيق كلام الدارقطني عند تخريج الحديث.

(٤) عصام بن يوسف بن ميمون بن قدامة، أبو محمد الباهلي البلخي، أخو إبراهيم بن يوسف، كان هو وأخوه شيخي بلخ في زمانهما، قال ابن حبان: كان صاحب حديث ثبتاً في الرواية وربما أخطأ. وقال ابن عدي: روى عن الثوري وغيره أحاديث لا يتابع عليها. وقال الخليلي: صدوق. مات سنة ٢١٥هـ. [ينظر: الثقات لابن حبان ٨/٥٢١، الكامل لابن عدي ٨/٥٢٧، الإرشاد في معرفة علماء الحديث ٣/٩٣٧، تاريخ الإسلام ٥/٣٩٦].

(٥) عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج، مولى بني أمية، وعالم أهل مكة، ولد بعد سنة ٧٠هـ وقيل غير ذلك، وكان أحد أوعية العلم، ربما دلس، وهو أول من صنف التصانيف في الحديث، وكان صاحب تعبد وخير، وما زال يطلب العلم حتى شاخ، مات في عشر ذي الحجة سنة ١٥٠هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٣/١٦٣، تاريخ الإسلام ٣/٩١٩].

(٦) سليمان بن موسى الأموي مولاهم الدمشقي الأشدق، صدوق فقيه، في حديثه بعض لين، وخولط قبل موته بقليل. قال البخاري: عنده مناكير. وقال النسائي: هو أحد الفقهاء، وليس بالقوي في الحديث. قال مطعم بن المقدام: سمعت عطاء بن أبي رباح =

أن الوضوء لا بُدّ منه، وتحمل باقي الأخبار في الأمر بها على سبيل الاستحباب.

قلنا: أما تفرد عصام فلا يقدح؛ لأن عصام بن يوسف ثقة، وقد رواه عن ابن المبارك، عن ابن جريج، عن سليمان بن / موسى، [1] عن الزهري، عن عروة[2]، عن عائشة، وتفرد الثقة بالحديث لا يوجب ضعفاً، قال عبدالله بن عمر: «كنا نخابر[3] أربعين سنة لا نرى بذلك بأساً حتى أخبرنا رافع بن خَدِيج[4] أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة»[5]. [ق: ٣٢/أ]

= يقول: سيد شباب أهل الشام: سليمان بن موسى. وقال أبو حاتم: محله الصدق، وفي حديثه بعض الاضطراب، ولا أعلم أحداً من أصحاب مكحول أفقه منه، ولا أثبت منه. مات سنة ١١٥هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: تقريب التهذيب ص٢٥٥، سير أعلام النبلاء ١٠/٣٥].

(١) بهذا المكان في الأصل: (النبي ﷺ مرسلاً)، وبحذف هذه العبارة يستقيم السياق.

(٢) عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد، الإمام الفقيه، أبو عبدالله القرشي، الأسدي، المدني، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، أبوه الزبير بن العوام أحد العشرة، وأمه ذات النطاقين أسماء بن الصديق ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، ولد سنة ٢٩هـ وقيل غير ذلك، وكان ثبتاً حافظاً فقيهاً عالماً بالسيرة، قال الزهري: رأيته بحراً لا تكدره الدلاء. مات سنة ٩٣هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ٣/٢٥٥، تاريخ الإسلام ٢/١١٣٩].

(٣) المخابرة: هي المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض. وهو الخِبر ـ أيضاً ـ بالكسر. [ينظر: الصحاح ٢/٦٤١].

(٤) رافع بن خديج بن رافع بن عدي بن يزيد بن جشم بن حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي، الحارثي، عرض على النبي ﷺ يوم بدر فاستصغره، وأجازه يوم أحد، فخرج بها وشهد ما بعدها، وأصابه يوم أحد سهم في ترقوته، فقال له رسول الله ﷺ: أنا أشهد لك يوم القيامة. فنزع السهم وبقي النصل، واستوطن المدينة إلى أن انتقضت جراحته، فمات. وكان موته في سنة ٧٤هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ٢/٤٧٩، أسد الغابة ٢/٣٨، الإصابة ٢/٣٦٢].

(٥) أخرجه ابن ماجه، كتاب الرهون، باب المزارعة بالثلث والربع ٢/٨١٩، ح٢٤٥٠، والنسائي، كتاب المزارعة، باب ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع، واختلاف ألفاظ الناقلين للخبر ٧/٤٨، ح٣٩١٧، والحديث عند مسلم، كتاب البيوع ٣/١١٧٩، ح١٥٤٧ بلفظ: كنا لا نرى بالخبر بأساً حتى كان عام أول، فزعم رافع أن نبي الله ﷺ نهى عنه.

ثم الراوي إذا صح عنده الحديث قاله تارة عن النبي، وتارة يسنده عنه، وعلى أن المرسل عندنا حجة؛ لأن الثقة لا يرسل الحديث ويخبر عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ إلا إذا ثبت عنده عدالة من يروي عنه وثقته، ويتضح له أن الخبر من قول النبي ـ صلَّى الله عليه ـ، وإلا كان يحيل به على من نقله إليه إذا شك فيه، هذا هو المعقول المعلوم من فعل الثقات، قال الحسن: «إذا ذكرت لكم في الحديث أن فلاناً حدثني فلم أسمعه إلا منه، وإذا قلت: قال النبي ﷺ، سمعته من سبعين صحابياً»[1]، أو كما قال.

وأما التأويل: فغلط؛ لأنه قد روي في لفظ آخر: «**من الوضوء الذي لا يتم الوضوء إلا بهما**» رواه الدارقطني بهذا الإسناد[2]، ورواه ابن شاهين عن ابن عباس[3]، عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ، وإذا كان الوضوء ناقصاً بعدمهما، لم يصح الوضوء الناقص، كما لو ترك لمعة من الوجه، أو اليد.

ثم الوضوء يشتمل على فروض وسنة، فإذا جعله من القسم الذي لابد منه فهو من فرضه، ولو لم يرد ذلك لقال: هما من الوضوء، مطلقاً.

وأما حملهم على الاستحباب باطل والأمر يقتضي الإيجاب، فمن حمله على غيره احتاج إلى دليل.

---

(١) ذكره الكافيجي في المختصر ص١٧٣، والقاري في شرح النخبة ص٤٠٣.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ما روي من قول النبي ﷺ: «**الأذنان من الرأس**» ١/١٧٦، ح٣٤٣ من طريق علي بن يونس، عن إبراهيم بن طهمان، عن جابر، عن عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا يتم الوضوء إلا بهما، والأذنان من الرأس**». قال الدارقطني: جابر ضعيف، وقد اختلف عنه فأرسله الحكم بن عبدالله أبو مطيع، عن إبراهيم بن طهمان، عن جابر، عن عطاء، وهو أشبه بالصواب. وقال البيهقي: روي عن النبي ﷺ بأسانيد كثيرة ما منها إسناد إلا وله علة. وضعفه ابن الصلاح. [ينظر: الخلافيات ١/٣٤٧، مقدمة ابن الصلاح ص١٧٨].

والفقه في المسألة:

أن الفم والأنف عضوان في محل الفرض لا يشق غسلهما، فوجب غسلهما في طهارة الحدث كالخدين؛ وهذا لأن الوجه مفترض غسله، وهما فيه يقيناً، / وغسلهما متيسر عادة وسنة، ومفترض إذا حلهما نجاسة، [ق: ١١/ب] وما هذا سبيله يجب تطهيره في الحدث والجنابة كبقية أعضاء الوضوء، والبدن جميعه في الجنابة.

ولا يلزم على ما ذكرنا داخل العينين واللحية الكثة ـ إن سلمنا أنه لا يجب غسلهما؛ لأن إيصال الماء إليهما يشق.

فإن قيل: إنما يجب غسل العضو في طهارة الحدث إذا لحقه حكم الحدث، وداخل الفم والأنف لا يلحقه حكم الحدث، ولهذا بقية البدن متيسر الغسل ولا يجب غسله في الوضوء؛ لأنه لم يلحقه حكم الحدث.

قلنا: بل الحدث يعم جميع البدن، قال ﷺ: «**من توضأ وسمى طَهُر سائر جسده، ومن لم يسم طَهُر ما أصابه الماء**»(١) فدل على أن بدنه قد لحقه حكم الحدث، ولأنه لا يجوز له القراءة فقد لحقه حكم حدث الجنابة، ولا يمس المصحف بلسانه وهو محدث، ويلحقه حكم التطهير بغسل الأعضاء الأربع تيسيراً على الناس وتخفيفاً عنهم لأجل تكرر طهارة الحدث في اليوم والليلة دفعات، فلو [أوجبنا](٢) غسل جميع البدن احتاج إلى خلع ثيابه، وأخذ الماء الكثير، وذلك لا يوجد في الأسواق والطرق، فيحتاج إلى دخول الحمام، أو قصد المواضع الخالية الكثيرة الماء، فينقطع معاشه، ويضيع ماله.

ويدل عليه: أنه لا يجوز للمحدث مس المصحف بظهره وصدره ولسانه وشفتيه، ولو لم يحلهما الحدث لجاز ذلك، وحدث الجنابة

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (أن جنبا)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

يلحق جميع البدن، فكذا الآخر إلا أن ذلك يقل فوجب غسله فيه، لأنه [لا][(١)] يشق، وفي الحدث / يشق فاقتصرنا على الأعضاء الظاهرة، ونابت عن بقية البدن، كما ناب التيمم في عضوين عن بقية الأعضاء، وكما نابت الصلاة المقصورة عن الرباعية. [ق: ١٢/أ]

طريقة أخرى: أنه عضو يجب غسل ظاهره النجس، ولا يلزم داخل العين واللحية لما ذكرنا.

فإن قيل: يلزم داخل الأنف لا يجب غسله، وإن وجب غسل ظاهره، ولا يصح القياس؛ لأن في الأصل لا باطن لذلك.

قلنا: أما مسألة الإلزام فممنوعة على قول أبي إسحاق بن شاقلا[(٢)] فإنه قال[(٣)]: يجب غسله؛ لقول النبي ﷺ للقيط بن صَبِرة[(٤)]: «**وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً**»[(٥)].

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وأثبته ليستقيم الكلام.

(٢) إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا أبو إسحاق البزار، شيخ الحنابلة، جليل القدر كثير الرواية حسن الكلام في الأصول والفروع، تفقه على أبي بكر غلام الخلال، وروى عنه أبو حفص العكبري وأحمد بن عثمان الكبشي، ومات سنة ٣٦٩هـ وعُمْره ٥٤ عاماً. [ينظر: طبقات الحنابلة ١٢٨/٢، سير أعلام النبلاء ٢٩٢/١٦].

(٣) قال: يجب غسل داخل الأنف. [ينظر: الانتصار ٢٨٩/١]. وذكر في الإنصاف ١٣٢/١ قول ابن شاقلا وهو: وجوب المبالغة في الاستنشاق وحده.

(٤) لقيط بن صَبِرة بن عبدالله بن المنتفق بن عامر بن عقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة العامري، وافد بني المنتفق إلى النبي ﷺ، وقيل: هو لقيط بن عامر العقيلي أبو رزين، قال أبو عيسى في كتاب العلل: سمعت محمد بن إسماعيل يقول: أبو رزين العقيلي هو: لقيط بن عامر، وهو عندي لقيط بن صبرة. قال أبو عيسى: وأما أكثر أهل الحديث فقالوا: لقيط بن صبرة هو لقيط بن عامر، قال: وسألت عبدالله بن عبدالرحمن عن هذا، فأنكر أن يكون لقيط بن صبرة هو لقيط بن عامر، وأما مسلم بن الحجاج فجعلهما في كتاب الطبقات اثنين، والله أعلم. [ينظر: الاستيعاب ١٣٤٠/٣، أسد الغابة ٢٢٢/٤، الإصابة ٥٠٧/٥].

(٥) أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب المبالغة في الاستنشاق والاستنثار ١٤٢/١، ح٤٠٧، وأبو داود، كتاب الصوم، باب الصائم يصب عليه الماء من العطش =

وإن سلمنا فهناك بعض العضو، ونحن قلنا: عضو؛ ولأن كلامنا في إيجاب غسل باطن ما [وجب غسل ظاهره](١) لا في الاستيعاب.

وقولكم: إن الأصل لا باطن [له](٢)، غلط، بل له باطن معروف لغة، وشرعاً، وحساً.

أما اللغة:

قول جرير(٣):

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح(٤)

وقال غيره(٥):

وامدد إليَّ يداً تعوّد بطنُها بذل النوال وظهرُها التقبيلا(٦)

= ويبالغ في الاستنشاق ٣٠٨/٢، ح٢٣٦٦، والترمذي، باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم ١٤٦/٣، ح٧٨٨، والنسائي، كتاب الطهارة، باب المبالغة في الاستنشاق ٦٦/١، ح٨٧)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد. وقال ابن حجر: حديث صحيح. [ينظر: المستدرك ١٢٣/٤، بيان الوهم والإيهام ٥٩٢/٥، الإصابة ٣٩٠/٩].

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد استظهرته من الانتصار ٢٨٩/١؛ حتى تستقيم العبارة.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٣) أبو حزرة جرير بن عطية بن حذيفة ـ ولقب حذيفة المذكور آنفاً هو (الخطفى) ـ شاعر مشهور؛ كان من فحول شعراء الإسلام، مدح يزيد بن معاوية ومن بعده من الأمويين، وإليه المنتهى وإلى الفرزدق في حسن النظم، وكانت بينه وبين الفرزدق مهاجاة ونقائض، وهو أشعر من الفرزدق عند أكثر أهل العلم بهذا الشأن، وأجمع العلماء على أنه ليس في شعراء الإسلام مثل ثلاثة: جرير والفرزدق والأخطل، توفي سنة ١١٠هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٣٢١/١، تاريخ الإسلام ٢١/٣].

(٤) ينظر: التاج في أخلاق الملوك للجاحظ ص١٣٣، الشعر والشعراء لابن قتيبة ٤٥٩/١، الإبانة للصحاري ٤٥١/١، وهذا البيت قيل في عبدالملك بن مروان.

(٥) يعني ابن الرومي.

(٦) ينظر: ديوان المعاني للعسكري ٢١٥/٢، محاضرات الأدباء للأصفهاني ٣٧١/١، التذكرة الحمدونية ٤٧/٤.

وقال الآخر(١):

فـبـاطـنـهـا لـلـنـدى   وظـاهـرهـا لـلـقـبـل(٢)

وأما الشرع:

فقول علي عليه السلام: «لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن القدم أولى من ظاهره، ولكن رأيت رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ يمسح على ظاهر خفيه»(٣).

وقال الشافعي: إذا مس فرجه ببطن كفه انتقض وضوءه، وبظهره لا ينتقض(٤).

وأما الحس:

فإن الإنسان إذا ضم كفه صار باطناً لا تعلم صفته، وإذا فتحها [ظهرت](٥) كالفم سواء.

[ق: ٢٣/ب] / طريقة أخرى: نقول: كل عضو دخله سنة الغسل وجب أن يدخله فرضه، دليله: بقية الأعضاء، وهذا لأن السنة تكملة للفرض فإذا لم يكن في العضو فرض فماذا يكمل، وصار ما قلنا بمنزلة المجاز إنما يتجوز به عن الحقيقة، فإذا لم يكن في الشيء حقيقة فلا مجاز يتصور فيه.

فإن قيل: داخل الأنف يسن غسله ولا يجب، وكذلك تطويل الغرة يسن غسله في الوضوء ولا يجب.

---

(١) يعني إبراهيم بن العباس في الفضل بن سهل.

(٢) ينظر: ديوان المعاني للعسكري ٢/٢١٥، محاضرات الأدباء للأصفهاني ١/٣٧٠، التذكرة الحمدونية ٤/٤٧.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب كيف المسح ١/٤٢، ح١٦٤، قال عبدالحق: صحيح. وقال عبدالغني المقدسي: إسناده صحيح. وقال ابن كثير: إسناده جيد. [ينظر: الأحكام الوسطى ١/١٨٠، تنقيح التحقيق ١/٣٣٨، إرشاد الفقيه ١/٤٧].

(٤) الأم ١/٣٤.

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (ظهرى)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

قلنا: لا نسلم؛ فإنه يجب غسل داخل الأنف على قول أبي إسحاق[(١)]، ومواضع تطويل الغرة والتحجيل يجب غسله في الجنابة، فأما في الوضوء فتُرك وجوبه لدليل، ثم لا يلزم، لقولنا: كل عضو دخل في سنة الغسل؛ وداخل الأنف بعض العضو.

طريقة أخرى تخص أبا حنيفة[(٢)]، فنقول: طهارة يجب فيها غسل الوجه، فوجب فيها غسل داخل الأنف والفم، دليله: طهارة الجنابة والنجاسة، وهذا لأن الفم والأنف من الوجه، والوجه يجب غسله في الوضوء كما يجب في الجنابة والنجاسة، فيجب أن يجب غسل أبعاضه في الوضوء كما وجب في الطهارتين المقيس عليهما.

فإن قيل: يلزم على هذا داخل الأنف والعين واللحية، فإنه يجب غسل الوجه، ولا يجب غسل هذه المواضع، وهي من الوجه، والمعنى في [حدث][(٣)] الجنابة أنه يحل الفم، ولهذا تمنع القراءة، بخلاف الحدث الأصغر، فإنه لا يمنع ذلك من القراءة، لأنه لا يحل الفم.

الثاني: أن الجنابة آكد؛ لأنها تعم جميع البدن، وكذلك النجاسة تتعدى إلى عين البدن، بخلاف الوضوء.

قلنا: / أما مسائل الإلزام فممنوعة على ما مضى، ـ وإن سلمنا ـ [ق: ٢٤/أ]
فغسلها يشق في الوضوء لتكريره، ويندر في غير الوضوء فلا يشق.

وأما قولهم: إن الجنابة تحل الفم، والحدث الأصغر لا يحل الفم.

قلنا: لا نسلم بل يحل الفم بدليل ما تقدم، فأما منع القراءة فليس لأجل ذلك، لكن القراءة تضاف إلى القارئ، وشُرط عليه أن لا يكون جنباً،

---

(١) قال: يجب غسل داخل الأنف. [ينظر: الانتصار ٢٨٩/١]. وذكر في الإنصاف ١٣٢/١ قول ابن شاقلا وهو: وجوب المبالغة في الاستنشاق وحده.

(٢) فإنه يقول: داخل الفم والأنف لا يجب غسله في الوضوء، وإنما الواجب غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس. [ينظر: بدائع الصنائع ٢١/١].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (حديث)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

كما شُرط عليه أن لا يكون على فعل الغائط والبول، وأن لا يكون ساجداً[١]، وكما شُرط أن لا يقرب الصلاة وهو سكران، وكما شُرط عليه أن لا يلبث في المسجد وإن لم يُشرط ذلك في الحدث الأصغر، ومعلوم أن الحدث الأصغر قد حلّ رِجْل المُحدث كما حلّت رِجْلَه الجنابةُ، لكن الشرع لمَّا [علم][٢] أن الحدث الأصغر يكثر لم يمنع من القراءة لئلا ينسى الناس القرآن، أو لا يقدروا على حفظه، لأن الغالب أن أكثر زمان الناس يكون على غير وضوء، بخلاف الجنابة فإنها تندر وتقل، فلا يفضي المنع من القراءة إلى تعذر حفظ القرآن.

ولأنه ـ تعالى ـ قسّم الأحوال في القرآن على ثلاث مراتب؛ فجعل اللمس له لا يجوز إلا بوجود الطهارتين، وجعل النظر إليه يجوز مع عدم الطهارتين، وجعل القراءة جائزة مع عدم إحدى الطهارتين، وهذا لأن اللمس فوق القراءة لأنه مباشرة حسية، والنظر دونها لأنه غير مباشرة، والقراءة بينهما.

وأجود من هذا: أنه لولا السنة لما منعنا الجنب من القراءة، ولهذا لو كان بفِيه نجاسة لم تمنعه وهي أكثر من الحدث، وإنما روي أنه لم يكن [ق: ٢٤/ب] يحجز رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ عن / القراءة شيء عدا الجنابة[٣].

---

(١) يرى المصنف عدم جواز قراءة القرآن في السجود، فقد أخرج مسلم في الصحيح، كتاب الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود ١/٣٤٨، ح٤٧٩ حدثنا سعيد بن منصور وأبو بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب، قالوا: حدثنا سفيان بن عيينة، أخبرني سليمان بن سحيم، عن إبراهيم بن عبدالله بن معبد، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: كشف رسول ﷺ الستارة والناس صفوف خلف أبي بكر، فقال: «**أيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو تُرى له، ألا وإني نُهيتُ أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً؛ فأما الركوع فعظموا فيه الرب ـ ﷻ ـ، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمِنٌ أن يستجاب لكم**».

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (أعلم)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة ١/١٩٥، ح٥٩٤، وأبو داود، كتاب الطهارة، باب في الجنب يقرأ القرآن ١/٥٩، ح٢٢٩، =

وقولهم: إن الجنابة والحدث آكد؛ فهو وإن كان كما ذكروا إلا أن الوضوء قد ساواهما في وجوب دخول الوجه فيه، فيجب أن يساويهما في دخول أبعاضه فيه كما في اليدين والرجل، وكما أن الحج أعم من العمرة ويستويان في حكم الطواف والسعي، وكذلك الظهر أعم من الفجر وهما سواء في القراءة والسجود والركوع في الركعتين.

ثم يبطل ما ذكروا بغسل الميت وهو أعم من الوضوء، وقد ساوى الوضوء في سقوط المضمضة والاستنشاق عندهم.

احتجوا:

بما روى الدارقطني بإسناده عن عطاء، عن ابن عباس، عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**المضمضة والاستنشاق من السنة**»(١)، وهذا نص.

وبما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من توضأ فليستنثر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج**»(٢).

= والترمذي، أبواب الطهارة، باب في الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً ٢٧٣/١، ح١٤٦، والنسائي، كتاب الطهارة، باب حجب الجنب من قراءة القرآن ١٤٤/١، ح٢٦٥ من حديث علي، ولفظ الترمذي: كان رسول الله ﷺ يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً. قال الترمذي، والبغوي: حسن صحيح. وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد. وقال ابن الملقن: حديث جيد. [ينظر: المستدرك ٢٥٣/١، شرح السنة ٤٢/٢، البدر المنير ٥٥١/٢].

(١) أخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ما روي من قول النبي ﷺ: «**الأذنان من الرأس**» ١٧٧/١، ح٣٤٦، والبيهقي في الخلافيات ٣٧٧/١، ح١٨٠، والخطيب في التاريخ ٣٨١/٤ من طريق القاسم بن غصن، عن إسماعيل بن مسلم، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**المضمضة والاستنشاق سنة، والأذنان من الرأس**». قال الدارقطني: إسماعيل بن مسلم ضعيف، والقاسم بن غصن مثله، خالفه علي بن هاشم، فرواه عن إسماعيل بن مسلم المكي، عن عطاء، عن أبي هريرة ولا يصح ـ أيضاً ـ. وقال البيهقي: روي عن النبي ﷺ بأسانيد كثيرة ما منها إسناد إلا وله علة. وقال ابن حجر: حديث ضعيف. [ينظر: الخلافيات ٣٤٧/١، التلخيص الحبير ١٣٢/١].

(٢) لم أقف عليه مسنداً بهذا اللفظ، وذكره ابن الجوزي في التحقيق ١٤٥/١، =

وبما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**عشر من الفطرة؛ قص الشارب، وإعفاء اللحية، والمضمضة، والاستنشاق، ونتف الإبط، وقص الأظفار، وإنقاء البراجم**[(١)]**، والسواك، وحلق العانة، وانتقاص الماء**»[(٢)]، [و][(٣)] فيه دليلان؛ **أحدهما**: أنه جعلهما من السنة، والسنة غير الواجب، **الثاني**: أنه قرنها بما ليس بواجب إجماعاً.

وبما روي عن النبي ﷺ أنه علَّم الأعرابي الوضوء فقال له: «**اغسل وجهك ويديك**»[(٤)]، ولم يذكر له المضمضة والاستنشاق، ولو كانتا واجبتين لذكرهما؛

= وأخرج البخاري، في كتاب الوضوء، باب الاستنثار في الوضوء ٤٣/١، ح١٦١، ومسلم، في كتاب الطهارة ٢١٢/١، ح٢٢/٢٣٧ من حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**من توضأ فليستنثر، ومن استجمر فليوتر**». ولعله دخل للمصنِّف هذا الحديث في حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**من اكتحل فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن أكل فما تخلل فليلفظ، وما لاك بلسانه فليبتلع، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج، ومن أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيبا من رمل فليستدبره، فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج**». أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الارتياد للغائط والبول ١٢٢/١، ح٣٣٨، وأبو داود، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء ٩/١، ح٣٥، وقال الحاكم: صحيح الإسناد. [ينظر: المستدرك ١٥٢/٤].

(١) البرجمة: المفصل الظاهر من الأصابع، وقيل: الباطن، وقيل: البراجم: مفاصل الأصابع كلها، وقيل: هي ظهور القصب من الأصابع، وقال ابن الأثير: هي العقد التي في ظهور الأصابع يجتمع فيها الوسخ، الواحدة برجمة بالضم. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٥٩٨/٧، النهاية في غريب الحديث والأثر ١١٣/١].

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة ٢٢٣/١، ح٢٦١ من طريق زكريا بن أبي زائدة، عن مصعب بن شيبة، عن طلق بن حبيب، عن عبدالله بن الزبير، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء**» قال زكريا: قال مصعب: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل طمس بمقدار حرف، وقد استظهرته من السياق.

(٤) تقدم تخريجه.

لأن الأعرابي كان جاهلاً بالحكم، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وكذلك حديث أم سلمة[١] لما سألته عن غسل الجنابة فقال: [«**إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء فإذا أنت قد طهرت**»[٢]، **وكذلك روى جبير بن مُطعِم[٣] قال: تذاكرنا غسل الجنابة عند رسول الله ﷺ فقال:**][٤] «**أما أنا فأحثي على / رأسي ثلاث حثيات من ماء فإذا أنا قد طَهُرت**»[٥]، والحجة منه ما سبق. [ق: ٢٥/أ]

والفقه فيه: أنهما عضوان باطنان من أصل الخلقة فلم يجب إيصال الماء إليهما كباطن العين، وتأثير هذا الكلام ظاهر من حيث إنّ الغسل تعلّق بالأعضاء الظاهرة، وما كان باطنا فهو ينزل منزلة باطن سائر البدن.

---

(١) هي: أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم القرشية المخزومية أم المؤمنين، اسمها هند، وقيل: رملة. تزوجها النبي ﷺ في جمادى الآخرة سنة أربع، وقيل سنة ثلاث، وكانت ممن أسلم قديماً هي وزوجها وهاجرا إلى الحبشة، ثم قدما مكة وهاجرا إلى المدينة. ماتت سنة ٥٩هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ٤/١٩٢٠، أسد الغابة ٦/٣٤٠، الإصابة ٨/٤٠٤].

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحيض ١/٢٥٩، ح٣٣٠ من حديث أم سلمة أنها قالت: قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: «**لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين**».

(٣) جبير بن مُطعِم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، أبو محمد، القرشي النوفلي، كان من أكابر قريش، قدم على النبي ﷺ في فداء أسارى بدر، فسمعه يقرأ الطور، قال: فكان ذلك أول ما دخل الإيمان في قلبي. أسلم بين الحديبية والفتح، وقيل في الفتح، مات سنة ٥٧هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ١/٢٣٢، أسد الغابة ١/٣٢٣، الإصابة ١/٥٧٠].

(٤) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، ولكن يظهر أن هناك سقطاً من الناسخ بدليل أنه كتب: (كما حديث أم سلمة)، ثم أورد حديث جبير بن مطعم، وهذا السقط الذي فات على الناسخ أتممتُه من الانتصار ١/٢٩٦.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الغسل، باب من أفاض على رأسه ثلاثاً ١/٦٠، ح٢٥٤، ومسلم، كتاب الحيض ١/٢٥٨، ح٣٢٧ من حديث جبير بن مطعم، قال: تماروا في الغسل عند رسول الله ﷺ فقال بعض القوم: أما أنا فإني أغسل رأسي كذا وكذا. فقال رسول الله ﷺ: «**أما أنا فإني أفيض على رأسي ثلاث أكف**». هذا لفظ مسلم، ولفظ البخاري مختصراً.

والدليل على أن الفم باطن: أنا نعلم بأن الإنسان خلق بأصل الخلقة ومبدئها منطبق الفم، وإنما ينفتح فمه لعارض وحاجة، ولا اعتبار بالعارض.

يدل عليه: أن الظاهر ما تراه العين وتصادفه بأول نظرة، وباطن الفم لا تراه العين إلا بعد أن تفتحه.

يدل عليه: أنه يقال: داخل الفم، ولا فرق بين قولنا باطن وداخل، فدل على أنه باطن في أصل الخلقة، وإذا كان كذلك فالاعتبار بأصل الخلقة.

والدليل عليه: باطن اللحية لما خلق ظاهراً ـ وإنما استتر بعارض ـ وجب إيصال الماء إليه.

والدليل عليه من حيث الشرع ـ فإنه جعلهما في حكم الباطن أيضاً ـ: أنه لو جمع الريق في فمه وبلعه لا يفطر، ولو أخرج الريق إلى ظاهر الفم وعاد فازدرده[١] أفطر، وكذلك يثبت في الفم والأنف حكم الجائفة[٢] إذا جرحه في فكه، أو منخره فنفذ إلى الباطن، ولو كان في حكم الظاهر لم يثبت فيه حكم الجائفة.

وقد عبر بعضهم بأنه: عضو مضموم، بالكلام موسوم، فلم يكن غسله محتوم، دليله الحلقوم.

وربما قالوا: عضو لا يجب غسله في حق الميت، فلا يجب في حق الحي، دليله داخل العين، وهذا صحيح؛ / فإن غسل الميت يعم جميع [ق: ٢٥/ب] البدن، وهو آخر زاده من الاغتسال، فهو أحق بالكمال، ثم لا تجب المضمضة والاستنشاق، فأولى أن لا تجب في الوضوء.

---

(١) زَرِدَ اللقمة ـ بالكسر ـ يَزْرَدُها زَرْداً، أي: بلعها. والازْدِرادُ: الابتلاع. [ينظر: الصحاح ٢/ ٤٨٠].

(٢) الجائفة: الطعنة التي قد وصلت إلى الجوف. [ينظر: جمهرة اللغة ٢/١٠٤٣، الصحاح ٤/١٣٣٩، النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٣١٧].

قالوا: ولأنه تطهر تعلق بالفم فلم يجب كالسواك.

وربما قالوا: طهارة عن حدث فلم يجب فيها إيصال الطهور إلى الفم والأنف كالتيمم.

أما القاضي أبو زيد[١] فإنه قال[٢]: الفم والأنف قد أُعطي لهما حكم الظاهر من وجه بدليل ما قلتم، وقد أعطي لهما حكم الباطن بدليل ما قالوا، فلما أخذا حكم السنة من الحالين جميعاً عملنا بالشبهتين.

فنقول: الطهارة تنقسم إلى عامة، وإلى خاصة، فالعامة هي الغسل، والخاصة هي الوضوء، والكل طهارة شرعية تعبدية، فقلنا: لما كان الغسل طهارة عم وجوبها الأعضاء وجب فيها المضمضة والاستنشاق احتياطاً، وعملاً بالتعميم الذي وضع الغسل فيه، ولهذا يجب غسل ما تحت اللحية الكثيفة، وباقي البدن، وما تحت الخفين من الرجلين لما بيَّنَّاه من كونها طهارة عامة، والوضوء لما كان طهارة خاصة لا يجب فيه غسل كل الأعضاء الظاهرة، وإنما يجب غسل الأعضاء البادية، وكيف يجب فيه غسل ما كان باطناً من وجه! ولهذا اختص الوضوء بالأعضاء التي [تبدو][٣] فضلاً كالوجه واليدين وبعض الرأس والقدمين، فلم يجب غسل الفم والأنف في الوضوء، وقلنا يستحب، ولهذا وجب غسل الفم والأنف من النجاسة؛ لأن إزالة النجاسة طهارة عامة يجب إزالتها عن كل محل.

---

(١) عبدالله بن عمر بن عيسى، القاضي أبو زيد الدبوسي الفقيه الحنفي، ودبوسية بلدة صغيرة بين بخارى وسمرقند، كان من كبار أصحاب أبي حنيفة، وممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، صنف كتاب تقويم الأدلة، وكتاب الأمد الأقصى، وغير ذلك، وكان شيخ تلك الديار، مات ببخارى سنة ٤٣٠هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٤٨/٣، تاريخ الإسلام ٤٧٦/٩].

(٢) لم أقف على كلام القاضي، ولكن وجدت أنّ هذا الرأي عند الحنفيّة. [ينظر: كشف الأسرار ٥٢/١].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (تبدوا)، والصحيح إملاء ما أثبته.

[ق: ٢٦/أ] **الجواب:** /

أما الحديث الأول: فقد طعن فيه الدارقطني، وقال: يرويه القاسم بن غصن[١]، عن إسماعيل بن مسلم[٢]، وهما ضعيفان[٣]. ويدل على ذلك أن رواية عطاء ومذهبه وجوبهما[٤].

ثم يحمل قوله: «**سنة**»؛ أي: شريعة، بدليل قوله: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦ﴾[٥] أي: شرعة، وبدليل قوله ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي**»[٦]، أي: شريعتي، وقال علي: «من السنة أن لا يقتل حر بعبد»[٧]، وأراد الشريعة.

---

(١) القاسم بن غصن، قال أحمد: يحدث بأحاديث منكرة. وقال أبو زرعة: ليس بقوي. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث. وقال ابن حبان: يروي المناكير عن المشاهير، ويقلب الأسانيد حتى يرفع المراسيل ويسند الموقوف لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد. بهذا القدر تقريباً تكلّم عنه من ترجم له ـ فيما وقفت عليه ـ [ينظر: الجرح والتعديل ١١٦/٧، المجروحين لابن حبان ٢١٢/٢].

(٢) إسماعيل بن مسلم المكي، أبو إسحاق، كان من البصرة ثم سكن مكة وكان فقيهاً ضعيف الحديث. بهذا القدر تقريباً تكلّم عنه من ترجم له ـ فيما وقفت عليه ـ [ينظر: تقريب التهذيب ص١١٠].

(٣) نسب هذا القول له الزيلعي في نصب الراية ٨٥/١.

(٤) تقدّم توثيق القول في صدر المسألة.

(٥) غَافر: ٨٥.

(٦) أخرجه ابن ماجه، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين ١٦/١، ح٤٣، وأبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة ٢٠٠/٤، ح٤٦٠٧، والترمذي، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ٤٤/٥، ح٢٦٧٦ من حديث العرباض بن سارية، وقال الترمذي: حديث صحيح. قال ابن عبدالبر: حديث ثابت. وقال البغوي: حديث حسن. [ينظر: جامع بيان العلم وفضله ١١٦٥/٢، شرح السنة ٢٠٥/١].

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الديات، باب من قال: لا يقتل مسلم بكافر ٤٠٩/٥، ح٢٧٤٧٧، والدارقطني، كتاب الحدود والديات ١٥٤/٤، ح٣٢٥٤، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الجراح، باب لا يقتل حر بعبد ٦٣/٨، ح١٥٩٣٨ من طريق جابر الجعفي، عن الشعبي، عن علي.

وأما الحديث الثاني: فالمعروف خبر أبي هريرة: «**من توضأ فليستنشق**»[١]، وهو أمر، ولو قدر صحته فالاستنثار غير الاستنشاق؛ لأن النثر هو الامتخاط، والاستنشاق تحصيل الماء في طرف الأنف، والنثر إن فعله فقد أحسن، وإن تركه فلا شيء عليه.

وأما الفقه؛ قولهم: إنه باطن، ممنوع؛ ولهذا لو ترك الإنسان وشؤم طباعه فإن فمه مفتوح، ولهذا إذا نام انفتح فمه، على أنهما قد جُعلا في الشرع في حكم الظاهر بدليل سبعة أشياء:

أحدها: أنه يجب غسلهما من النجاسة.

والثاني: أنه يشرع غسلهما في الوضوء.

والثالث: أنه لا يفطر بحصول الطعام فيهما.

والرابع: أنه لا يحد بحصول الخمر فيهما.

والخامس: أنه لا ينشر حرمة الرضاع بحصول اللبن فيهما في حق الطفل.

السادس: أنه إذا استدعى القيء إليهما أفطر.

السابع: أنه يجب القصاص في العظام من الأسنان، وقصبة الأنف، والقصاص لا مدخل له في العظام الباطنية.

فأما ما تعلَّقوا به من بلع الريق فإن جمعه وبلعه أفطر، وإن جرى على عادته إلى حلقه لم يفطر؛ لأنه لا يمكنه / الاحتراز من ذلك، وهو [ق: ٢٦/ب] فيه أعذر ممن دخل حلقه ذبابة، أو بقة[٢]، أو تراب الطريق، فقد قال أحمد في ازدراد النخامة: إنه يفطر[٣].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) البقة: البعوضة، وقيل: عظام البعوض، والجمع البق، وقيل: هي دويبة مثل القملة حمراء منتنة الريح، يكون في السرر والجدر، إذا قتلتها شممت لها رائحة اللوز المر. [ينظر: الصحاح ١٤٥١/٤، المحكم والمحيط الأعظم ١٤٣/٦،].

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ٢٥٨/١.

وأما حكم الجائفة فلا يثبت، وليس عن إمامنا ﷺ ما يضاد ذلك، ومن سلّم ذلك فإن الجائفة تثبت لكون الفم أجوف، لا لأنه باطن، فلم يستقم ما ذكروه.

على أنا نقابل بمثله فنقول بأن تغطية الأسنان بالشفتين لو زال فإن انكشف عظم السن بالخرم فإنه إذا صار أخرم لا يكون كشف السن بخرم الشفة إيضاحاً[(١)]، والإيضاح من حكم الرأس، وينحصر بعظم الرأس، ثم لا يجعل ذلك إيضاحاً، فلما لم يكن العظم بكشفه موضحة لم يكن له حكم الباطن، وإذا لم يكن للعظم وهو أبعد عن الباطن من الفم، لا يكون له حكم الباطن فيما وراءه؛ لأن الشفتين للأسنان كالشدقين[(٢)] للفم في حصول الستر، فإذا تعلقتم بأن وصول الجراحة إلى ما وراء الشدق يكون جائفة فدل على أنه جوف، استدللنا على أن كشف السن لا يكون موضحة فلا يكون الفم باطناً، فتقابلا وبقي الترجيح معنا بما ذكرنا.

فإن قيل: فيلزم على ما ذكرتم داخل العين يجب غسله من النجاسة، ولا يُحدُّ بحصول الخمر فيه، ولا يفطر بحصول الماء فيه، ثم هو في حكم الباطن لا يجب غسله في الوضوء، وكذلك باطن اللحية.

قلنا: قد روى أبو بكر المروذي[(٣)] عن أحمد ما يدل على وجوب

---

(١) الموضحة: الشجة التي بلغت العظم فأوضحت عنه، وقيل: هي التي تقشر الجلدة التي بين اللحم والعظم أو تشقها حتى يبدو وضح العظم. [ينظر: تهذيب اللغة ١٠٢/٢، المحكم والمحيط الأعظم ٤٧٤/٣].

(٢) الشِدق: جانب الفم، وهو لحم باطن الخدين من جانبي الفم. [ينظر: جمهرة اللغة ٦٥٢/٢، الصحاح ١٥٠٠/٤].

(٣) أحمد بن محمد بن الحجاج بن عبدالعزيز، أبو بكر، الفقيه، المعروف بـ (المروذي)، أحد الأعلام، وأجل أصحاب الإمام أحمد بن حنبل، كان من كبار علماء بغداد، وكان أبوه خوارزمياً، وكانت أمه مَروَذِيَّة، حمل عن أحمد علماً كثيراً، ولزمه إلى أن مات، وكان المقدم من أصحاب أحمد لورعه وفضله، وكان أحمد يأنس به، وينبسط إليه؛ وهو الذي تولى إغماضه لما مات وتغسيله. وروى عنه مسائل كثيرة، وصنف في الحديث والسنة والفقه، مات سنة ٢٧٥هـ [ينظر: تاريخ بغداد ١٠٤/٦، طبقات الحنابلة ٥٦/١، تاريخ الإسلام ٤٩٤/٦].

غسل العين، وباطن اللحية[(١)]، وقد دل الشرع على ذلك؛ روى أبو هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا توضأتم فأشربوا أعينكم الماء**»[(٢)].

/ روى ابن عباس: «افتحوا أعينكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم»[(٣)]. [ق: ٢٧/أ]

وروي عن عثمان أنه لما وصف وُضوء رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ خلل لحيته ثلاثاً[(٤)].

وروي عن عبدالله بن عمر أنه قال: يغسل داخل عينيه[(٥)].

---

(١) لم أقف على رواية أبي بكر، ولكن هذه الرواية مذكورة في زاد المسافر ٢/٣٤.

(٢) أخرجه ابن حبان في المجروحين ١/٢٠٣، وابن عدي في الكامل ٢/٥٠٠، ح٣١٢٦ من طريق البختري عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا توضأتم فلا تنقضوا أيدكم فإنها مرواح الشيطان وأشربوا أعينكم الماء**». قال أبو حاتم: هذا حديث منكر، والبختري ضعيف الحديث، وأبوه مجهول. [ينظر: علل الحديث ١/٥٠٦].

(٣) ينظر: مسند الفردوس للديلمي ١/٧١. قال ابن حجر في (الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس مما ليس في الكتب المشهورة) ـ وهو مخطوط مصور من دار الكتب المصرية ـ ص٣٨: أخبرنا الحداد، أخبرنا أبو نعيم، عن الحسين بن أحمد بن المخارق، عن محمد ابن الحسن بن سماعة، عن عبيدالله بن موسى، عن موسى بن عبيدة، عن أيوب بن خالد، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**افتحوا أعينكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم**». قلت: موسى بن عبيدة ضعيف وابن سماعة.

(٤) أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في تخليل اللحية ١/١٤٨، ح٤٣٠، والترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في تخليل اللحية ١/٤٦، ح٣١ من طريق عامر بن شقيق، عن أبي وائل، عن عثمان. قال الترمذي: حسن صحيح، وقال ابن المنذر: الأخبار التي رويت عن النبي ﷺ أنه خلل لحيته قد تكلم في أسانيدها، وأحسنها حديث عثمان. وقال الحاكم: إسناده صحيح، وقد اتفق الشيخان على إخراج طرق لحديث عثمان في دبر وضوئه، ولم يذكرا في رواياتهما تخليل اللحية ثلاثاً. [ينظر: العلل الكبير للترمذي ص٣٣، الأوسط لابن المنذر ٢/٢٩، المستدرك ١/٢٤٩].

(٥) ذكره ابن القيم في زاد المعاد ٢/٤٥. والذي وقفت عليه في الغسل ـ دون الوضوء ـ، فقد روى مالك في الموطأ ٢/٦٢ عن نافع، أن عبدالله بن عمر «**كان إذا اغتسل من الجنابة، بدأ فأفرغ على يده اليمنى، فغسلها، ثم غسل فرجه، ثم مضمض واستنثر،** =

وإن سلمنا فداخل العين يشق إيصال الماء إليه، فعفي عنه، ولا يجب غسلها من النجاسة والجنابة كذلك، ولو سُلِّم فالنجاسة يندر وجودها في العين فلا يشق، وكذلك باطن اللحية لا يتكرر في الجنابة، ويتكرر في الوضوء فيشق، وللمشاق تأثير في العبادات، ولهذا لما تكررت الصلاة في حق الحائض والنفساء سقطت عنها، ولما لم يتكرر الصوم وجب عليها قضاؤه، وكذلك شطر الصلاة الرباعية، وتأخير صوم رمضان يجوز في السفر للمشقة، وتأخير الصلاة عن وقتها للجمع.

وأما تعلقهم بغسل الميت فلا نسلمه، ونقول: يجب غسله على قدر ما يتأتى ولا يفضي إلى المُثلة(١)، وهو أن يبل خرقة فيغسل بها فمه وأنفه.

فإن قيل: الغسل هو طرح الماء في الفم وإدارته وإخراجه، وما ذكرتم هو مسح.

قلنا: هذا هو الغسل الخفيف لأجل المشقة كما فعل في الرأس أصله الغسل؛ لأن به تحصل الوضاءة، فلما شق عدل به تعالى إلى المسح، وكما في الرِّجْل يعدل إلى مسح الخف عنها للمشقة.

وقد سلّم أصحابنا، وقالوا: الميت متى مضمض بأن يطرح الماء في فيه فإنه يخرج من فرجه، فتصير مُثلة، فسقط كما يسقط غسل العضو المجروح.

فإن قيل: في الجرح يعدل إلى بدل، فيجب أن يعدلوا ها هنا إلى بدل، وتحصيل الماء في طرف الأنف / لا يفضي إلى ذلك، فيجب أن لا يسقط. [ق: ٢٧/ب]

= ثم غسل وجهه، ونضح في عينيه، ثم غسل يده اليمنى، ثم غسل يده اليسرى، ثم غسل رأسه، ثم اغتسل، وأفاض عليه الماء».

(١) مَثَلْتُ بالحيوان أَمْثُل به مَثْلاً، إذا قطعت أطرافه وشوهت به، ومَثَلْتُ بالقتيل، إذا جدعت أنفه، أو أذنه، أو مذاكيره، أو شيئاً من أطرافه، والاسم: المُثْلَة، بالضم. فأما مَثَّلَ، بالتشديد، فهو للمبالغة. [ينظر: الصحاح ٥/١٨١٦، النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/٢٩٤].

قلنا: وقد سقط الشيء لأجل المشقة إلى غير بدل كما سقطت الصلاة في حق الحائض والنفساء، وكما سقطت ركعتان من الرباعية لأجل المشقة.

وجواب آخر: أن غسل الميت أضعف، ولهذا يسقط بالشهادة؛ وفيه ضعف؛ فإن الشهادة أبلغ في العبادة والتطهير من طهارة الماء، ولأنها تشهد عند الله ببذل المهجة في سبيله، ونصرة دينه، فسقطت بها الطهارة، وليس في حق الميت حتف أنفه ما يوفي على ذلك، فَلِم أسقطتم ما تمكن منه.

جواب آخر: أن الميت يصلى عليه فوجب تطهير ظاهره كالبساط الذي يصلى عليه، والحي يصلي به فوجب تطهير باطنه وظاهره كالسترة التي يصلى فيها؛ وفيه ضعف؛ فإنا قد بيّنا أن الفم والأنف في حكم الظاهر، ولأنهما قد استويا في إيجاب غسل النجاسة، واستيعاب الجميع بخلاف البساط، فإنه لو طَهرَ بعضه صحّ الصلاة عليه، ولأنهم فرقوا بين الميت والحي في الاستحباب، فجاز أن يفرق في الإيجاب، وأوجبها أبو حنيفة في غسل الحي، ولم يوجب في غسل الميت(١)، والأولى المنع على ما ذكرنا.

وأما العين: فقد تقدم الجواب عنها.

وأما قياسهم على السواك بعلة أنه تطهير علق بالفم، فنقول: لم إذا علق التطهير بالفم لا يجب، ثم يلزم النجاسة إذا كانت في الفم، فإنه تطهير يتعلق به ويجب، فأما السواك فهو متعلق بالأسنان، فهو هيئة في تطهير / الفم، ولهذا يستوي فيه إذا أكل ما يغير ريح فمه، وإذا أراد [ق: ٢٨/أ] القراءة، وإذا أراد الصلاة، فهو كالجهر في القراءة بخلاف المضمضة، فإنها تطهير يتعلق ببعض الوجه، فهي كغسل الجسد.

(١) ينظر: المبسوط ٦٢/١.

ولأن السواك ورد الشرع فيه بترك الأمر، لأنه قال: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك**»(١)، بخلاف المضمضة فإنها أَمَر بها، وبيَّن أنها من الوضوء الذي لابد منه فافترقا.

وأما تعلقهم بالتيمم فلا يصح؛ لأن مبناه على التخفيف، ولهذا يسقط تطهير الرأس والرجلين، ولهذا لا يسن إيصال التراب إلى الفم والأنف، بخلاف طهارة الماء.

ولأنه لم ينقل عن الرسول ـ صلَّى الله عليه ـ ولا عن أحد من أصحابه فعله، وقد فعل ذلك في طهارة الماء وقال: «**هذا الوضوء الذي لا يقبل الله الصلاة إلا به**»(٢)، فسقط ما ذكرتم، والله أعلم.



---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التمني، باب ما يجوز من الـ (لو) ٨٥/٩، ح٧٢٤٠، من حديث أبي هريرة، وكتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة ٤/٢، ح٨٨٧، ومسلم، كتاب الطهارة، ٢٢٠/١، ح٢٥٢ بزيادة: «**مع كل صلاة**».

(٢) تقدم تخريجه.

مسألة

وظيفة الرأس مسح جميعه، هذا مذهبنا في إحدى الروايتين(١)، اختارها عامة الأصحاب(٢)، وهي قول مالك(٣)، وداود(٤)، والمزني(٥)(٦).

والثانية: لا يجب الاستيعاب(٧)، وهي قول أبي حنيفة، والشافعي إلا أنهم اختلفوا؛ فقال أبو حنيفة في رواية: يجب مسح ربعه. وفي رواية: قدر الناصية. وفي رواية: ثلاثة أصابع(٨). وقال بعض الشافعية: ما يقع عليه [اسم](٩) المسح. وبعضهم قال: ثلاث شعرات(١٠). وبعضهم قال: ما يتعلق به حكم الموضحة(١١).

---

(١) ينظر: زاد المسافر ٣٦/٢، الروايتين والوجهين ٧٢/١، الجامع الصغير ص٢٤.

(٢) ينظر: الهداية ١٤/١، الكافي ٢٩/١، شرح الزركشي ١٩٠/١.

(٣) ينظر: الاستذكار ٣٠/٢، الذخيرة ٢٥٩/١.

(٤) المشهور عن داود استحباب مسح جميع الرأس، والواجب ما يقع عليه اسم المسح. [ينظر: المحلى ٢٩٥/١]. ومن أصحاب داود من قال بوجوبه. [ينظر: الاستذكار ٣٤/٢].

(٥) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم، الفقيه أبو إبراهيم المزني المصري، صاحب الشافعي، قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي. وصنف كتباً كثيرة، منها: الجامع الكبير، والجامع الصغير، ومختصر المختصر. وهو الذي غسّل الشافعي، واتفقوا على أنه أزهد أهل العلم بمصر في زمانه، وأحسنهم ديانة، وكان الشافعي يخصه بما لا يخص به غيره، قال الذهبي: كان رأساً في الفقه، ولم يكن له معرفة بالحديث كما ينبغي. مات سنة ٢٦٤هـ. [ينظر: الإرشاد في معرفة علماء الحديث ٤٢٩/١، طبقات الفقهاء للشيرازي ص٩٧، تاريخ الإسلام ٢٩٩/٦].

(٦) ينظر: المجموع ٣٩٩/١.

(٧) ينظر: زاد المسافر ٣٦/٢، الروايتين والوجهين ٧٢/١، الإنصاف ١٦١/١.

(٨) ينظر: المبسوط ٦٣/١، بدائع الصنائع ٤/١، حاشية ابن عابدين ٩٩/١.

(٩) ما بين المعكوفين في الأصل: (الاسم)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(١٠) ينظر: الأم ٢٦/١، المجموع ٣٩٩/١، روضة الطالبين ٥٣/١، مغني المحتاج ٥٣/١.

(١١) لم أقف على هذا القول في كتب الشافعيّة، لكنِّي وجدتُ أن بعض الحنابلة قد نسب هذا القول للشافعيّة، منهم أبو المواهب العكبري في رؤوس المسائل الخلافيّة بين جمهور الفقهاء ٢٨/١.

الأوّلة:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾(١) فعلّق المسح بالرأس، والرأس في اللغة عبارة عن الجملة المعروفة، وهو ما ترأس وعلا، ولا [يسمى](٢) / بعضه رأساً؛ لأن كل جزء له اسم يخصه، الناصية، والقَذال(٣)، والهامة(٤)، والفَوْدَان(٥)، واليافوخ(٦)، وغير ذلك، كما في الوجه: الخدان والأنف، والفم، والعين، فلا يسمَّى الخد، أو الأنف وجهاً، كذلك لا يسمَّى البعض رأساً، فيجب مسحه كله. [ق: ٢٨/ب]

فإن قيل: فالبعض يسمَّى رأساً بدليل أنه إذا قُبِّل موضع من رأسه قيل: قد قُبِّل رأس فلان، وكذلك إذا أوضحه، أو شجه في موضع منه قيل: أوضح رأسه، وشجه.

قلنا: البعض لا يسمَّى رأساً حقيقة، ولهذا يقال: ليس هذا الرأس، هذا بعضه، كما يقال: ليس هذا الوجه، هذا الخد، أو العين، فأما المستشهَد به فإنما سُمي بذلك للعرف القائم بين الناس، وأنه إذا قبّل موضعاً قيل: قبّل رأسه، وكذلك إذا أوضح موضعاً، ولأن القُبْلَة، والإيضاح لا تُمكن في جميع الرأس، فلهذا حمل على البعض، ولا عرف بيننا وبينه ـ سبحانه ـ في المسح، ويمكن استيعاب الجميع، فوجب حمله عليه.

---

(١) المَائدة: ٦.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (سيما)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) القَذَال: مؤخر الرأس فوق فأس القفا، والجميع القُذُل، والعدد أقذِلة. [ينظر: تهذيب اللغة ٩/٧٤، المحكم والمحيط الأعظم ٦/٣٤٦].

(٤) الهامة: الرأس، والجمع هام، وقيل: الهامة: ما بين حرفي الرأس، وقيل: هي وسط الرأس ومعظمه من كل شيء، وقيل: من ذوات الأرواح خاصة. [ينظر: الصحاح ٥/٢٠٦٣، المحكم والمحيط الأعظم ٤/٤٤١].

(٥) الفَوْد: معظم شعر الرأس مما يلي الأذن. وفَوْدا الرأس: ناحيتاه، والجمع أفواد، يقال: بدا الشيب بفَوْديه، قال ابن السكيت: إذا كان للرجل ضفيرتان يقال: لفلان فَوْدان. [ينظر: الصحاح ٢/٥٢٠، المحكم والمحيط الأعظم ٩/٤٣٩].

(٦) اليافوخ: حيث التقى عظم مقدم الرأس وعظم مؤخره، وقيل: هو ما بين الهامة والجبهة. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٥/٢٣٩].

جواب آخر: لو سُمي كل جزء رأساً، فتعلق الحكم باسم مطلق يعم الجميع، كما لو قال: اقطعوا سُرّاقكم، وحُدّوا زُناكم، عمَّ جميعهم، كذا ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[1] يعم جميع ما يسمَّى رأساً.

فإن قيل: إلا أنه قد أدخل الباء في الكلام، والباء إذا دخلت في الكلام المستقل بنفسه مع عدمها أفادت التبعيض، كما قال: مسحت برأس اليتيم، وبالمنديل، وأخذت بقميص فلان، وبزمام الناقة.

قلنا: لا يُعرَف عن أحد من أهل اللغة أنه قال: الباء للتبعيض، قال أبو بكر عبدالعزيز: / سألت أبا بكر ابن دريد[2]، وأبا عبدالله ابن عرفة[3]، [ق: ٢٩/أ] وأبا محمد جعفر بن محمد[4]، عن الباء تُبعِّض؟ فقالوا: لا نعرف في اللغة أنها تُبعِّض، وإنما جعلت للخفض، وتحسين الكلام[5].

---

(١) المَائدة: ٦.

(٢) محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية، أبو بكر الأزدي البصري، نزيل بغداد، ولد في سنة ٢٢٣هـ، كان واسع الحفظ، رأساً في العربية وأشعار العرب، كان يقال: ابن دريد أعلم الشعراء وأشعر العلماء. وله شعر كثير وتصانيف مشهورة منها: كتاب الجمهرة، وكتاب الأمالي، وكتاب اشتقاق أسماء القبائل، وغيرها. مات سنة ٣٢١هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٢/٥٩٤، تاريخ الإسلام ٧/٤٤٦].

(٣) إبراهيم بن محمد بن عرفة بن سليمان بن المغيرة بن حبيب بن المهلب بن أبي صفرة، أبو عبدالله، العتكي، الأزدي، الواسطي، الملقب نفطويه، النحوي، ولد سنة ٢٤٤هـ، كان يحفظ نقائض جرير والفرزدق وشعر ذي الرمة، أخذ العربية عن ثعلب، والمبرد، ومحمد بن الجهم، وخلط نحو الكوفيين بنحو البصريين، وتفقه على مذهب داود ورأس فيه، وكان ديناً ذا سنة ومروءة وفتوة، وكَيْسٍ، وحُسن خلق، صنف غريب القرآن، والمقنع في النحو، وكتاب البارع، وتاريخ الخلفاء، وغير ذلك، وله شعر رائق. مات سنة ٣٢٣هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٧/٩٣، تاريخ الإسلام ٧/٤٧٢].

(٤) جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض، أبو بكر الفِرْيابيّ، الحافظ، المصنِّف، تركيّ الأصل، أحد أوعية العِلم والفهم، ثقة حجة، تولى القضاء، وأحد شيوخ أبي بكر عبدالعزيز، ولد سنة ٢٠٧هـ ومات سنة ٣٠١هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٧/٣١، الوافي بالوفيات ٤/٣٥، الأعلام للزركلي ٢/١٢٧].

(٥) ذكر تلك الرواية غير واحد، ولم يذكر أحد منهم جعفر بن محمد، وإنما ذكروا ابن دريد، وابن عرفة فقط. [ينظر: شرح الزركشي ١/١٩٠].

وقيل: تدخل للإلصاق، يقال: أسندت ظهري بظهره، وكتبت بالقلم.

وقيل: هي للاختلاط، يقال: خلطت الماء باللبن، والدراهم بالدنانير(١).

فإن قيل: فقد روي عن الشافعي: أنها للتبعيض(٢).

قلنا: لا يُعرَف هذا اللفظ عنه، وإنما قال: يجزئ مسح بعض الرأس. فحمله بعضهم على أنه قال: الباء للتبعيض. ولو قدِّر أنه قاله فلا يعارض قولُه قولَ من حكينا عنه.

والذي يدل على أنها ليست للتبعيض: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾(٣)، وقوله: ﴿تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾(٤)، وقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾(٥).

وقولهم: استعنت بالله، وتزوجت بامرأة، وجُشت بصدره، وما أنت بصديق.

وقال الشاعر(٦):

.... نضرب بالسيف ونرجو بالفرج(٧)

كل هذا يستقل بنفسه مع إسقاطها ولا تفيد التبعيض.

---

(١) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني ص٣٦، وقد ذكر أن للباء ثلاثة عشر معنى.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ١/١١٥، المجموع ١/٤٠٠.
قال ابن جنّي: «فأما ما يحكيه أصحاب الشافعي عنه من أن الباء للتبعيض فشيء لا يعرفه أصحابُنا ولا ورد به ثبت». [ينظر: صناعة الإعراب ١/١٢٣]. وأيّده أبو المعالي الجويني ـ من أئمة الشافعيّة ـ فقال: هذا خلف من الكلام لا حاصل له. [ينظر: البرهان ١/١٣٦].

(٣) النِّساء: ٤٣، المائدة: ٦.

(٤) المؤمنون: ٢٠.

(٥) يُوسُف: ١٧.

(٦) النابغة الجعديّ.

(٧) هذا عجز البيت، وصدره: نحن بنو جعدة أصحاب الفلج. [ينظر: أدب الكاتب لابن قتيبة ص٥٢٢، المنتخب من كلام العرب ص٧١١، الإبانة للصحاري ١/٣٠٤، درة الغواص للحريري ص٢٤].

فأما ما ذكروه فإنما حمل على البعض لقرينة، وهو أن القصد من مسح رأس اليتيم الحنو والشفقة، والمسح بالمنديل قصده تنشيف يده، والقصد من أخذه بقميص فلان إمساكه والتلبب[1] به، وكذا في قولهم: أخذت بزمام الناقة؛ قصده أن يقودها، بخلاف مسألتنا فإن القصد مسح الرأس الحقيقي، يدل عليه أنه لو أسقط الناس جميع ذلك فقال: مسح رأس اليتيم، وأخذ زمام الناقة، عقل ما ذكرناه.

فإن قيل: فأي فائدة في إدخال الباء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾[2].

قلنا: فائدتها ما ذكرنا من الخفض، وتحسين الكلام، أو الإلصاق فكأنه / أمر أن يلصق المسح بالرأس، فعلى هذا يجب أن يعم ما يسمَّى [ق: ٢٩/ب] رأساً حقيقة، ولا يعدل عنه.

جواب آخر: أنه لو أريد بالرأس البعض لما حسُن تأكيده بألفاظ الاستغراق، ومعلوم أنه يحسن أن تقول: امسح برأسك كله، وجميعه، ولو قال: امسح ببعض رأسك كله، أو جميعه، لكان عيّاً، ولُكنة[3]، وقبحاً في القول.

جواب آخر: لو لم يرد الجميع لما حسن الاستثناء، فتقول: امسح برأسك إلا ثلثه، إلا ربعه، إلا الناصية، إلا اليافوخ، كما لا يحسن أن تقول: امسح بعض رأسك إلا ثلثه، إلا ربعه.

فإن قيل: إنما حسن الاستثناء والتأكيد؛ لأن اسم الرأس يصلح للجميع، فمتى استثنى أو أكد علمنا أنه أراد الجميع، ومتى خلا من ذلك جاز حمله على البعض لما ذكرنا.

---

(١) لبَبَت الرجل ولبَّبْته، إذا جعلت في عنقه ثوباً أو غيره وجررته به. وأخذت بتلبيب فلان، إذا جمعت عليه ثوبه الذي هو لابسه وقبضت عليه تجره. والتلبيب: مجمع ما في موضع اللبب من ثياب الرجل. [ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/٢٢٣].

(٢) المَائدة: ٦.

(٣) اللُّكْنَة: عُجمة في اللسان وعِيّ، وهي: أن تعترض على كلام المتكلم اللغةُ الأعجمية. [ينظر: تهذيب اللغة ١٠/١٣٨، الصحاح ٦/٢١٩٦].

قلنا: هذا قول من زعم أنه لا صيغة للعموم، فإذا قلنا: فلِمَ نؤكد ونستثني فيه؟ قالوا: لأنه لا يصلح لذلك، وقد أفسدنا هذا واتفقنا أن ألفاظ الجميع من: كل، وجميع؛ تقتضي الاستغراق حقيقة، والدليل على ذلك: أنه لا يحسن أن يدخل تحته كل رجل أشرت إليه وزيد فيهم، فبطل أن يدخل التأكيد والاستثناء على ما يصلح مجازاً.

جواب آخر: لو ثبت أن الآية تحتمل البعض، وتحتمل الجميع صارت مجملة فيجب أن يرجع في البيان إلى الرسول ﷺ، وقد روى مالك بن أنس وذكره البخاري(١) في «صحيحه»(٢) بإسناده عن عمرو بن أبي حسن(٣)، أنه سأل عبدالله بن زيد هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ / يتوضأ. فقال عبدالله بن زيد: نعم. فدعا [ق: ٣٠/أ] بماء، فأفرغ على يديه، وذكر الخبر إلى قوله: ثم مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه(٤). وهذا الخبر كفلق الصبح في البيان.

---

(١) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله، حبر الإسلام، والحافظ لحديث رسول الله ﷺ، صاحب الجامع الصحيح المعروف بـ (صحيح البخاري)، و التاريخ، والضعفاء في رجال الحديث، وخلق أفعال العباد، والأدب المفرد، ولد في بخارى سنة ١٩٤هـ ونشأ يتيماً، وقام برحلة طويلة في طلب الحديث، فزار خراسان والعراق ومصر والشام، مات سنة ٢٥٦هـ [ينظر: تاريخ بغداد ٣٢٢/٢، سير أعلام النبلاء ٣٩١/١٢، الأعلام للزركلي ٣٤/٦].

(٢) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، قال البخاري: «أخرجت هذا الكتاب من زهاء ست مائة ألف حديث. وقال: ما وضعت فيه حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك، وصليت ركعتين». وقال: «ما أدخلت فيه إلا ما صح، وتركت من الصحاح كي لا يطول». وهو أول من وضع في الإسلام كتاباً على هذا النحو، وكتابه في الحديث أصح كتاب بعد كتاب الله ـ تعالى ـ. [ينظر: شرح النووي على مسلم ١٤/١، سير أعلام النبلاء ٣٩٨/١٢].

(٣) عمرو بن أبي حسن، الأنصاري، أخو عمارة، ذكر أبو موسى المديني، عن سعيد بن يعقوب أنه ذكره في الصحابة. بهذا القدر تكلّم عنه من ترجم له ـ فيما وقفت عليه ـ. [ينظر: أسد الغابة ٧١٢/٣، الإصابة ٥١٢/٤].

(٤) تقدم تخريجه.

فإن قيل: يحتمل أنّه بين بذلك الاستحباب بدليل ما روي عنه ﷺ «أنه توضأ فمسح بناصيته»(١)، وهي مقدم الرأس.

قلنا: ما خرج مخرج البيان من فعله في أمر واجب يقتضي الوجوب، إلا ما خرج بدليل، فأما خبر الناصية فلا حجة فيه؛ لأنه روي فيه أنه مسح بناصيته وعمامته، فيحتمل أنه كان برأسه عذر فمسح بالناصية، وتمم المسح بالعمامة، وذلك يجزئ عندنا(٢)، على أن الناصية عبارة عن الجملة قال ـ تعالى ـ: ﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾(٣)، وتقول: عندي عشرة نواص من الخيل، كما تقول: عندي عشرة رؤوس من الخيل.

والفقه في المسألة: أنا نقول: عضو غير محدود في الطهارة فوجب استيعابه، دليله الوجه، وهذا صحيح فإنّ غسل الوجه إما أن يكون في الاستيعاب لأنه أمر بتطهيره مطلقاً، [أو](٤) لأنه مغسول فقوي حكمه فعمّ، فأما الأول فهو قولنا، وأما الثاني فباطل باليدين والرجلين مغسولة ولا يجب [استيعابها](٥)، والوجه في التيمم ممسوح ويجب استيعابه.

وتحقيق هذه الطريقة: أن الله ـ تعالى ـ علّق الطهارة بالأعضاء على وجهين؛ **أحدهما**: تعليق مقترن بالتحديد في اليدين والرجلين، **والثاني**: تعليق مطلق على التحديد وهو الوجه والرأس، فلا يخلو الغرض في / [ق: ٣٠/ب] التحديد أن يكون المراد به الاحتياط، أو قطع التوهم في ظن الزائد، وبيان الاكتفاء بدون التسمية المشتركة في العموم، لا جائز أن يكون لأجل الاحتياط؛ فإنه في الوجه بالعكس، فإنا أوجبنا الإيعاب لعدم التحديد، ولأنه كان الاحتياط في البدن الاستغراق، وكان التحديد لضدِّه،

(١) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة ٢٣١/١، ح٨٣/٢٧٤ من حديث المغيرة بن شعبة، أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته، وعلى العمامة، وعلى الخفين.

(٢) ينظر: الكافي ٤٠/١.

(٣) الرَّحمن: ٤١.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (و)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (استيعابه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

ولأن التقييد للتخصيص في وضع اللغة على خلاف الإطلاق، لم يبق إلا أن يكون أراد به قطع التوهم في وجوب الزيادة المشتركة في الاسم والاكتفاء بدون الكل، وإذا كان كذلك فالرأس أزيل عنه التحديد فاقتضى الاستغراق.

طريقة أخرى: أنه عضو من أعضاء الطهارة فلم يجزئ فيه ما يقع عليه الاسم، ولا [الثلاثة][(١)] أصابع، أو الأربع، دليله بقية الأعضاء، وهذا صحيح فإن أعضاء الطهارة على ضربين؛ ضرب يجب استيعابه [وهو الوجه والرأس، وضرب لا يجب استيعابه][(٢)] وهو اليدان والرجلان، ثم الجميع لا يجزئ فيها ما ذكرتم، وكذلك الطهارة تحصل بمسح وغسل، والممسوح في الطهارة لا يتقدر بذلك، دليله التيمم، والجبيرة[(٣)]، و [المغسول][(٤)] لا يتقدر بذلك، دليله بقية الأعضاء.

فإن قيل: هذا قياس شبه عضو بعضو، ومبنى الأعضاء على الاختلاف.

قلنا: الحكم تعلق بهذه الأعضاء [تعلقاً واحداً][(٥)]، ومقصودها واحد، فهي تقتضي التساوي في الحكم من الاستيعاب، والغسل، إلا أن يخص بعضها دليل، وليس هذا بدون قياس الصحابة ﷺ في الجد أنه لما أسقط الابن ابنَ الابن، كذا يسقط أبو الأب ابنَ الابن، وقياسهم الأصابع على الأسنان، والإخوة بالشجرة والجداول[(٦)].

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (الثلاث)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبتُه ليستقيم الكلام.

(٣) وقد تقرأ ـ أيضاً ـ في المخطوط: (الخبرة).

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (المعول)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (تعلق واحد)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٦) احتج القائلون بتوريث الإخوة الأشقاء والإخوة من الأب مع الجدّ بقياسهم على (الشجرة والجداول)، فقالوا نشبِّه الجدّ بالبحر أو النهر الكبير، والأب بالخليج، والميت وإخوته بالساقيتين من الخليج، ولا شك أن الساقية إلى الساقية أقرب منها إلى البحر، فإنه إذا سُدّت إحداهما أخذت الأخرى ماءها ولم يرجع للبحر. وكذلك قالوا: نُشبِّه الجدّ بساق الشجرة وأصلها، والأب بغصن منها، والإخوة بفروع من ذلك الغصن، =

وأقوى من هذا قياس صاحب الشريعة ـ صلَّى الله عليه ـ قضاء الحج بقضاء الدين بقوله: «**أرأيت لو كان على أبيك دين**»(١). وقياسه / قبلة [ق: ٣١/أ] الصائم على المضمضة(٢)، وأمثال ذلك يطول ذكرها.

طريقة أخرى: أن الطهارة وإن شرعت حكمية إلا أن المعقول من مقصودها التنظيف [والتزين](٣) للمقام بين يدي الله ﷻ، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾(٤)، وقال ـ تعالى ـ: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾(٥)،

= ولا شك أن أحد الفرعين أقرب إلى الآخر منه إلى أصل الشجرة، فإذا قُطع أحدهما امتصّ الآخر ما كان يمتصّه المقطوع، ولم يرجع للساق. [ينظر: العذب الفائض ١٠٦/١].

(١) أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة ١٨/٣، ح١٨٥٢ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن امرأة من جهينة، جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحجّ فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «**نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء**».

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم ٣١١/٢، ح٢٣٨٥ من حديث عمر بن الخطاب قال: هششت، فقبلت وأنا صائم، فقلتُ: يا رسول الله، صنعت اليوم أمراً عظيماً قبّلتُ، وأنا صائم، قال: «**أرأيت لو مضمضت من الماء، وأنت صائم**» قلت: لا بأس به؟ قال: «**فمه**». قال ابن المديني: لا أحفظه إلا من هذا الوجه، وهو حديث مصري، يرجع إلى أهل المدينة، وهو إسناد حسن. وضعفه أحمد، وقال: هذا ريح، ليس من هذا شيء. وقال النسائي: حديث منكر. وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين. وقال ابن عبدالهادي: إنما ضعف الإمام أحمد هذا الحديث وأنكره النسائي مع أن رواته صادقون، لأن الثابت عن عمر خلافه، فروى عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب أن عمر بن الخطاب كان ينهى عن القبلة للصائم، فقيل له: إن رسول الله ﷺ كان يقبل وهو صائم. فقال: من ذا له من الحفظ والعصمة ما لرسول الله ﷺ. وقال ابن كثير: إسناده حسن. وقال ابن حجر: حديث حسن. [ينظر: السنن الكبرى للنسائي ٢٩٣/٣، المستدرك ٥٩٦/١، تنقيح التحقيق ٢٣٦/٣، مسند الفاروق ٤١٧/١، موافقة الخبر الخبر ٣٥٩/٢].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (والدين)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٤) المَائدة: ٦، زاد بعده في الأصل: (به).

(٥) الأعرَاف: ٣١.

يريد عند كل صلاة، والغسل أبلغ في التنظيف، وأدخل في التزين، فلو كان المفروض من الرأس ما ذكروه لأوجب ـ سبحانه ـ غسله؛ لأنه متيسر يستعمل عادة مع غسل الوجه [للاتساع][1] فلما عدل عنه إلى المسح دل على أنه أراد الاستيعاب، وغسله مستوعباً يشق؛ لأنه لا يمكن إلا بكشف الرأس، وبلِّ الثياب فجعل استيعابه بالمسح، ألا ترى أن الطهارة الكبرى لمَّا أُمِن ذلك فيها استوى الرأس مع بقية الأعضاء في الغسل.

احتجوا:

بما روي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ «**أنه مسح بناصيته**»[2]، والناصية هي مقدم الرأس، وذلك بعضه، وروي في لفظ آخر: «**أنه مسح ببعض رأسه**»[3].

والفقه فيه: أنه مسح في طهارة لا على وجه الضرورة أشبه المسح على الخفين، وهذا لأن الله ـ سبحانه ـ خص الرأس من بين سائر الأعضاء المغسولة بالمسح، ولا علّة تلوح لذلك إلا صيانته عن الغسل الذي يشق إيقاعه فيه خوف المضرة في النفس واللباس، وما يورث من الصدمات، وهذه العلة صالحة للاقتصار على البعض، ولهذه العلّة قلتم بجواز المسح على العمامة.

وقد قال بعضهم بأنه فعل يتعلق وجوبه بالرأس أشبه التقصير، فإنه لا يجب الاستيعاب فيه، ولا يلزم الكشف في الإحرام لأنه ترك للتغطية، وقد فرقت الأصول بين / الفعل والترك، ألا ترى أن النجاسة لما كان بابها [ق: ٣٢/ب]
التروك وجب طهارتها في جميع الأعضاء، ووجب تركها عن جميع البدن، وطهارة الحدث لما كانت [فعلاً][4] وجبت في بعضه، كذلك هاهنا.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (للاستاع)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب المسح على الخفين ص٦٢، ح١٠٣ عن أبي عُبيدة، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه مسح ببعض رأسه في الوضوء. ولم أقف على من تكلم عن الحكم على هذا الحديث.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (فعل)، والصحيح لغة ما أثبته.

الجواب:

أما الحديث: فالذي روي أنه مسح بناصيته وعمامته، وذلك يجوز عندنا[(١)].

الثاني: أن الحديث قضية عين، وحكاية حال، فإذا احتملت وُقِفت، ووجه احتمالها أن تكون كما روي وأنه مسح ما ظهر، وتمم بالمسح على العمامة عما بطن؛ لأن ظهور بعض الرأس معتاد بخلاف ظهور بعض القدم، أو يحتمل أن الراوي ما شاهد إلا مبادأته بالمسح، فنقل ما رأى، ولم يقف حتى يرى تتمة المسح، كما لو رأى جلادَ النبي ـ صلَّى الله عليه ـ يجلد محدوداً في قذف، أو شرب فشهد جلدات فقال: جُلد الشارب بين يدي رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ عشر جلدات. وصدق فيما روى لكن لا يقطع بأن لم يزد عليها، ويحتمل أن يكون عبر عن جميع الرأس بالناصية، كما روي أنه أمر بجز النواصي[(٢)]، يعني: حلق الرأس؛ لأنه لا يجوز أن يعود إلى بعضٍ، لأنه نهى عن القزع[(٣)]، والقزع هو حلق بعض الرأس، فوُقِفت القضية لهذا التردد.

الثالث: أنه قد يعبر بالناصية عن الجملة قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾[(٤)]، وقول القائل: عند فلان كذا كذا ناصية من العبيد، وأراد به الجملة، ويقال: ناصية مباركة، وناصية مسومة، وغير ذلك، وإذا كان يعبر بالناصية عن الجملة لم يكن فيما ذكروه حجة لهم.

وأما اللفظ الثاني فغير محفوظ، ولأنه يحتمل أن يكون مسح ببعض رأسه، وتمم على العمامة لعذر بدليل ما ذكرنا.

---

(١) تقدّم توثيق القول.

(٢) لم أقف عليه، ولكن روى الخلال ـ كما ذكر ذلك ابن القيم في أحكام أهل الذمة ٧٤٤/٢ ـ فقال: حدثنا يحيى بن جعفر بن أبي عبدالله بن الزبرقان، ثنا يحيى بن الكسر، ثنا عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أمر عمر رضي الله عنه أن تجزّ نواصي أهل الذمة، وأن يشدوا المناطق، وأن يركبوا الأكف بالعرض.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب القزع ١٦٣/٧، ح٥٩٢٠، ومسلم، كتاب اللباس والزينة ١٦٧٥/٣، ح٢١٢٠ من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٤) الرَّحمن: ٤١.

[ق: ٣٣/أ] وأما قياسهم وقولهم: / مسح في طهارة لا على وجه الضرورة، فهي لفظ يعطي ضد مقتضى الأصول؛ لأن الضرورات تفيد في الأصول ما لا تفيد المشاق، من ذلك أكل الميتات، وتجرع الخمر، وترك الوضوء، وترك القيام في الصلاة، والرخص لا تؤثر في ذلك، وأما المسح على الخفين فذلك إيراد أصل على بدل على وجه الرخصة، وهاهنا إيراد أصل على أصل فهو كالغسل.

وأما ما ذكروه من قصد التخفيف؛ فالتعبد في ذلك بعيد عن التعليل، فإن غسل الأعضاء الأربعة دون بقية البدن لا يظهر له تعليل يرضي أهل التحصيل، فكيف بإدخال مسح بين غسلين، ومخالفة ما بين الأعضاء، فإن صح ما ذكرتم فقد كفى تخفيف فرضه بالمسح عن تخفيف في المقدار، وليس من حيث دخل التخفيف في الشيء من وجه مما يدل على أنه يجب التخفيف فيه من كل وجه، ولهذا نظائر يكثر ذكرها.

على أن التخفيف بالمسح في أثر الاستنجاء، ووجه المتيمم ويديه لم يدل على [تخفيفه][(١)] بالمقدار بل وجب بالمسح استيعاب المحل الذي يستوعب بالغسل.

وأما كلامهم الآخر، وفرقهم بين التروك والأفعال، قلنا: إن التروك ـ أيضاً ـ قد لا تعمّ، والدلالة عليه أن أثر الاستنجاء لا يجب إزالته وهو من باب التروك، وبعض اللمعة من الحدث لا يعفى عنها وهي من باب الأفعال، [فأما][(٢)] النجاسة فإنما وجب تركها عن جميع الترك؛ لأنه لا مشقة في تركها؛ فإنها عين تَنْدُر ملاقاتها، والحدث لا ينفك الجسد عنه بخروج الخارج والنوم وغير ذلك، ويكثر حصوله على البدن، ألا ترى أن النجاسة التي كثرت ملاقاتها سقط إزالتها وهي محل الاستنجاء للعلة، [ق: ٥٣/ب] [وألا ترى أن ترك الحجر على الوليّ في النكاح][(٣)] / دفعاً للحرج،

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (تحقيقه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (فإنما)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد استظهرته ليستقيم الكلام.

لأن الحجر في النكاح يحرج به[١]، ونقله إلى بلد آخر أشد في ذلك الحرج، فأما لو اختلطت أخته بعشرة من الأجانب لم يجز له التحري، بخلاف الأواني فإنه لو اختلط تسعة أوانٍ نجسة بعشرة طاهرة جاز عندكم التحري، وأيّ وقْع لزيادة هذا الإناء في جواز التحري.

فإن قيل: لأن الحكم في الشرع للأكثر، ولهذا لو غلب صدق الشاهد على أقواله سمعت شهادته[٢]، ولو غلب كذبه لم تجز، وكذلك إذا غلب المباح في مال الرجل حلت معاملته، ولو غلب الحرام لم تحل، وكذلك إذا غلب قتلى المسلمين على قتلى المشركين جازت الصلاة عليهم، ولو غلب المشركون لم تجز الصلاة عليهم، وكذلك يجوز له الرمي إلى دار الحرب؛ لأن الغالب فيها الكفار، ولا يجوز الرمي إلى دار الإسلام؛ لأن الغالب فيها أهل الإسلام، وهذا لأن [الأصل][٣] في المياه الطهارة، فإذا طرأت نجاسة، وشك في مكانها احتاج إلى الاجتهاد بالعلامات على إخراج الطاهر من النجس، ثم رأينا العلامة ربما دخلها شك فقويناها بمزيد تأكيد وهو اعتبار الكثرة ليقوى الظن، وتقرب الإصابة.

قلنا: دعواكم أن الحكم للأكثر في الشرع ممنوع، ولهذا سوّت الأصول بين القليل والكثير في باب التحري في القبلة والثياب عندكم، وكذلك إذا اشتبهت أخته بعشرة أجنبيات، والصلوات في باب منع التحري.

فأما ما ذكروه من الشاهد والمال؛ فلا نسلمه، ونقول: إذا تكرر منه الكذب لم تقبل شهادته وإن كان صدقه أغلب، وقد روي عن أحمد رضي الله عنه / [ق: ٥٤/أ] أنه قال: من كذب في حديث واحد لم أقبل روايته[٤]، وكذلك من خالط ماله الحرام لا تجوز معاملته وإن كان الحلال أكثر.

---

(١) يعني: يضيق به. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ١/٤٣٥، الصحاح ٢/٣٢٨].

(٢) بعده في الأصل: (ولو غلب صدق الشاهد على أقواله سمعت شهادته)، وقد حذفته؛ لأنه مكرر.

(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته لتستقيم العبارة.

(٤) نسب القول له ابن الصلاح في علوم الحديث ص١٦، وابن الملقن في التوضيح ٣/٥٤٧.

الثاني: أن هناك إذا غلب الأكثر أسقطنا حكم المغلوب رأساً، وها هنا توجبون التحري والاجتهاد فبطل قولكم.

وأما الصلاة؛ فيصلى على الأموات بنية المسلمين سواء قلُّوا أو كثُروا.

وأما الرمي؛ فلا تعتبر الكثرة فيه، وإنما يعتبر دار الحرب، وأنها دار إباحة، ودار الإسلام دار أمان فحظر الرمي، ولهذا قال أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ فيما نقله بكر بن محمد[(١)]: إذا تَتَرَّسَ[(٢)] المشركون بالمسلمين لم نرمهم إذا أمِنَّا ضررهم[(٣)].

وأما قولهم: إن الأصل في الماء الطهارة؛ فهو كذلك حتى تطرأ النجاسة فيصير الأصل في الماء النجاسة.

وأما التقوية بالكثرة لغلبة الظن فغير حاصل؛ لأن زيادة إناء في الطهارة لا يؤثر بحال [في][(٤)] تقوية ظن، وربما صادف النجاسة فاستعملها.

وربما قيل: إن التحري في الإناءين أولى من التحري في كله؛ لأن الأواني إذا كثرت كان الإشكال أكثر، ولنا طهور متيقن الطهارة يجوز استعماله مع وجود الماء لنوع عذر من زيادة ثمن، أو مرض، أو خوف عطش، فلا نتركه لأمر مشكوك فيه نخاطر فيه بصلاتنا وهي عماد الدين.

---

(١) أبو أحمد بكر بن محمد النسائي الأصل، البغدادي المنشأ، قال الخلال: كان أبو عبدالله يقدمه ويكرمه وعنده مسائل كثيرة سمعها من أبي عبدالله. [ينظر: طبقات الحنابلة ١/١١٩، المقصد الأرشد ١/٢٨٩].

(٢) التترّس: التستر بالتُرْس، وكذلك التَتْريس، والتُّرْس من السِّلاح: المُتوقّى بها، وجمعه: أتْراس، وتِراس، وتِرَسَة، وتُرُوس. [ينظر: الصحاح ٣/٩١٠، المحكم والمحيط العظم ٨/٤٦٦].

(٣) لم أقف على رواية النسائي، ولكن هذا القول ذكره المرداوي في الإنصاف ٤/١٢٩.

(٤) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

احتجوا:

بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[(١)]، فأباح التيمم بشرط أن لا يجد الماء، وها هنا هو واجدٌ للماء.

والفقه فيه: أن اشتباه المبدل لا يبيح الانتقال إلى البدل.

أصله إذا وجبت عليه رقبة فاشتبهت بعبيد غيره، فإنه لا ينتقل إلى الصوم، وإذا اختلط دم الحيض بدم الاستحاضة لا / يبيح الانتقال إلى [ق: ٥٤/ب] الشهور، وإذا اشتبه طريق النص هل هو صحيح، أو ضعيف لم ينتقل إلى القياس.

قالوا: شرط من شرائط الصلاة يمكن الوصول إليه بالاستدلال فيجب ذلك، دليله استقبال القبلة، وستر العورة، يبين هذا أن الصلاة بالتيمم لا تجوز إلا بشرط عدم الماء، ولا يجوز ثبوت العدم باشتباه الطاهر بالنجس وإن كانا على السواء، كما لو كان عنده ثوبان أحدهما نجس والآخر طاهر فإنه يتحرى ويصلي كذلك ها هنا، ولأن التحري اجتهاد واستدلال وهو دليل الله ﷻ نصبه للعباد ليتوصلوا به إلى أحكامه في الشرعيات، والرجوع إليه واجب في كل موضع يمكن الرجوع إليه، بدليل ما ذكرنا من الاشتباه.

الجواب:

أما الآية: فلا حجة فيها؛ لأن الواجد هو القادر على الماء، والاشتباه يعدم القدرة.

فإن قالوا: جهله بالطاهر لا يسلبه القدرة، كما قلتم في الناسي للماء في رحله[(٢)].

---

(١) النِّساء: ٤٣، المائدة: ٦.

(٢) الرَّحْلُ: مسكن الرجُل، وما يستصحبه من الأثاث، والرحل أيضاً: مركب للبعير والناقة، وجمعه أرحُلٌ ورِحالٌ، والرحال: الدور والمساكن والمنازل، يقال لمنزل الإنسان ومسكنه: رحله. وانتهينا إلى رحالنا: أي منازلنا. [ينظر: الصحاح ١٧٠٦/٤، المحكم والمحيط العظم ٣٠٠/٣، النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٠٩/٢].

قلنا: قد يقال لمن كُلِّف طلب شيء وتمييزه من غيره إذا اشتبه عليه ولم يعرفه بعينه: ما وجده، ولا قدر عليه، ويخالف من نسي الماء في رحله؛ فإنه لو طلب لوجد، فإن طَلَبَ فلم يجد فقد فرّط في الطلب؛ لأن رحله تحت يده، وهو محصور معلوم لا يشق تفتيشه.

وأما القياس: فهو باطل بالإناءين إذا كان [في][1] أحدهما بول.

وأما الأصل فهو حجة عليه؛ لأنه لا يجوز التحري فيه، ولأن هناك يمكنه أن يعتق العبد في كفارته وإن لم يعرف عينه، / وكذلك المعتدة، [ق: ٥٥/أ] تقعد أيام أقرائها أو تميز، فإن عدمت هذين فكانت مبتدأة أو ناسية قعدت أقلّ الحيض، أو غالب عادات النساء في أول كلِّ شهر، وفي مسألتنا لا يمكنه التوصل إلى الطاهر؛ لأن العلامات ضعيفة، وقد[2] يصادف النجس فتفسد طهارته، وبدنه، وثيابه، فبطل ما قالوه من هذا الوجه، والله أعلم.

فإن قيل: فأليس مسائل الاجتهاد قد تفضي إلى حق، وإلى باطل، ولم يمنع ذلك من سلوك الاجتهاد طلباً للحق، وتحرياً للصواب بطريق إما يترجح به أحد المجوّزَين ظناً، أو غلبة ظن وإن لم يبلغ رتبة اليقين، لكن كفانا أن ترجح عندنا بالدلالة أحد المجوّزَين فنظن أنا جانبنا الباطل، وجُنِّبنا الخطأ، وكفى ذلك غاية.

قلنا: الاجتهاد الذي يشيرون إليه في الأحكام ليس من باب التحري، وإنما كان ذلك لمعنى وهو أن في مسائل الاجتهاد ليس يقع بين شيئين أحدهما محرم قطعاً، وصواب قطعاً، وإنما يكون بين جهتين يترجح الظن بينهما في الجواز والمنع، أو الصحة والفساد، وهاهنا عين يقطع على تحريمها، ويقطع بأنها لا تعمل تطهيراً، ولا طهارة، بل توجب منعاً ونجاسة، وعين تعمل ذلك، والتحري غير موثوق به في أن يهجم بنا

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٢) في هذا المكان بالأصل (ربما)، وقد حذفتها مراعاة للسياق.

على العين الطاهرة المطهرة للمحل، فكان بالتحري بين التصعير والذمير[(١)] أشبه، وذلك لا يجوز لعلّتي التي هي تجويز الهجوم على المحظور، كذلك ها هنا، ولا فرق.

وأما قولهم: إنه يمكن الوصول إليه؛ ممنوع، بل بالاشتباه قد تعذر الوصول.

وأما استقبال القبلة فقد تقدم جوابه، وكذلك الثياب لا يتحرى فيها بل يصلي بعدد النجس وزيادة / صلاة. [ق: ٥٥/ب]

فإن قيل: إذا قلتم: نصلي في الثوبين؛ فقد أمرتم بالصلاة مع النجاسة وذلك محرم.

قلنا: لا نسلم أن فعل الصلاة مع النجاسة في حال العذر محرم، ولهذا نجيز الصلاة في الثوب النجس إذا لم يجد غيره، وهل تلزمه الإعادة على روايتين[(٢)]، وكذلك إذا صلى في ثوب نجس وهو لا يعلم، ثم علم أجزأته صلاته في إحدى الروايتين[(٣)]، وكذلك إذا صلى في ثوب نجس ليتوصل به إلى تأدية فرضه بيقين فهو معذور، فلم يحرم عليه ذلك، وصار كما نقول في المستحاضة ومن به سلس البول: يصلي، والحدث متجدد، ولكن يجعل ذلك كأنه ليس بحدث؛ للضرورة، وكذلك من لم يجد ماء، ولا تراباً جعل حدثه كالمعدوم في صحة صلاته؛ للضرورة.

فإن قيل: فلو كان العذر يصيّر الثوب كالطاهر، لوجب أن يكون الاشتباه يجعل الثوب النجس كالطاهر، فيصلي في أيهما شاء.

---

(١) التصعير: إمالة الخد عن النّظر إلى النّاس تهاوناً من كبر وعظمة. والذمير: الشجاع. [ينظر: المخصص لابن سيّده ١/١٣٤، تاج العروس ١١/٣٨٨]. ومعنى عبارة المصنِّف: التحري بين الإناءين الطاهر والنجس ـ بناء على مذهب المخالف ـ، إنما هو صدود عن أحد الإناءين وإقدام بشجاعة على الآخر بدون دليل.

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ١/٩٢، الإرشاد ص٨٠.

(٣) ينظر: الإرشاد ص٢٣.

قلنا: إنما نأمره بالصلاة ليؤدي فرضه بيقين، فحاجته دعت إلى الصلاة في الثوبين، فإذا صلى في فرد ثوب فلا حاجة إلى تجويز صلاته، وحكمنا في النجس أنه كالطاهر.

فإن قيل: لا يجعل حال الاشتباه كحال علمه، كما قلنا في الأواني فإنه إذا كان معه إناء نجس حرم عليه استعماله، ولو اشتبه عليه إناءان حرم عليه ـ أيضاً ـ الاستعمال.

قلنا: إنما قلنا ذلك في الأواني لأنا نمنع التحري، ثم لو قلنا له: توضأ بكل إناء وصلِّ، لم يكن كأنه أدى فرضه بيقين؛ لأنه ربما استعمل النجس أولاً فتنجس ثيابه وبدنه، فإذا عاد وتوضأ بالثاني لم تزُل نجاسته، [ق: ٥٦/أ] بخلاف الثياب فإن فرضه بيقين يحصل / فافترقا.

ثم يبطل أصل السؤال بمن اشتبه عليه ثوبان على وجه لا يتميز؛ فإنه يصلي عندهم عرياناً، وصلاة الإنسان [عرياناً](١) ومعه ثوب طاهر بيقين محرَّمٌ، فلم جوزتم ذلك؟ ولم جوزتم إذا عدم الماء، والتراب أن يصلي وحدثه قائم؟ والصلاة مع قيام الحدث محرمة، ولم جوزتم صلاة المستحاضة ودمها جارٍ؟ وذلك محرم في غير وقت الحاجة، فثبت أن الحاجة تتيح ذلك تيسيراً من الشرع، فبطل ما قالوه، والله أعلم.



(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (عريان)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

مسألة

لا مدخل للدباغ في التطهير بحال، هذا مذهبنا في إحدى الروايتين(١)، اختارها عامة الأصحاب(٢)، وهي قول طاوس(٣)، وسالم بن عبدالله بن عمر(٤)(٥)، ومالك(٦) في إحدى الروايتين عنهما.

والثانية: أن للدباغ [مدخلاً](٧) في التطهير(٨)، وهي قول أبي حنيفة، والشافعي(٩).

---

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح ص٢١٣، ٣٠٢، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله ص١٣، زاد المسافر ٢/١١٣، الروايتين والوجهين ١/٦٦، شرح الزركشي ١/١٥١، الإنصاف ١/٨٦.

(٢) كأبي يعلى في الجامع الصغير ص٣٠، وأبي الخطاب في الهداية ١/٢٢.

(٣) طاوس بن كيسان، أبو عبدالرحمن اليماني الجَنَدي، أحد الأعلام، كان من أبناء الفرس الذين سيرهم كسرى إلى اليمن، من موالي بحير بن ريسان الحميري، وقيل: هو مولى لهمدان، وكان فقيهاً جليل القدر نبيه الذكر، قال عمرو بن دينار: ما رأيت أحداً مثل طاووس. وقال ابن عباس: إني لأظنه من أهل الجنة. توفي بمكة سنة ١٠٥هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ٢/٥٠٩، تاريخ الإسلام ٣/٦٥].

(٤) سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عمر، ويقال: أبو عبدالله المدني الفقيه، أحد فقهاء المدينة، من سادات التابعين وعلمائهم وثقاتهم، قال ابن المسيب: كان عبدالله بن عمر يشبه أباه، وكان سالم بن عبدالله يشبه أباه. وقال مالك: لم يكن أحد في زمان سالم بن عبدالله أشبه بمن مضى من الصالحين في الزهد والقصد والعيش منه. مات في المدينة سنة ١٠٦هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ٢/٣٤٩، تاريخ الإسلام ٣/٤٩].

(٥) أخرج ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب البيوع والأقضية، باب في بيع جلود الميتة ٤/٣٠٠، ح٢٠٣٧٩ من طريق خالد بن دينار، قال: سألت سالماً وطاوساً عن بيع جلود الميتة فكرهاها، وقال سالم: هل بيع جلود الميتة إلا كأكل لحمها.

(٦) ينظر: الإشراف ١/٤، الذخيرة ١/١٦٦.

(٧) ما بين المعكوفين في الأصل: (مدخل)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٨) ينظر: الروايتين والوجهين ١/٦٦.

(٩) ينظر للحنفيّة: مختصر الطحاوي ص١٧، والبناية ١/٣٥٨. وينظر للشافعيّة: الأم ١/٩، حلية العلماء ١/١١٠.

ومأخذ المسألة: أن نجاسة الجلد عندنا نجاسة عينية[١]، وعنده نجاسة مجاورة فتزول بالمعالجة، وهذا ينبني على أصل، وهو: أن الموت عندنا منجس لعينه وذاته، وعندهم المنجس هو الرطوبات المنبعثة، والدماء السيالة.

والثاني: أن الجلد ما انقلبت عينه بالدباغ، وعندهما أن الدباغ يقلب العين.

الأوّلة:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[٢] فحرّم الله ـ تعالى ـ علينا الميتات كلها بجميع أجزائها، في جميع أحوالها، والجلد من جملتها، فلو قلنا: إنه يطهر بالدباغ؛ لأبحنا الانتفاع به بعد الدباغ، وهو جزء من الميتة، وذلك خلاف التحريم المطلق، لأن ذلك لا يوجب تحريم جميع أنواع الانتفاع بالجلد وبغيره.

فإن قيل: هذه الآية لا حجة فيها من قِبَل أنها تدل على التحريم، [ق: ٥٦/ب] ونحن إنما اختلفنا في الطهارة، / والآية لم تتعرض له، إنما دلت على الحرمة، وليس كل ما كان حراماً كان نجساً.

الثاني: أن المراد به تحريم الأكل، بدليل أنه قرنه بأشياء كان القصد بها تحريم أكلها، لا تحريم الانتفاع بها من وجوه أخر، فقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٢] فلما كان القصد بهذه الأشياء تحريم أكلها، فكذلك القصد بالميتة تحريم أكلها، ـ وأيضاً ـ فإنه لما استثنى التذكية بقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٢] وكان الاستثناء وقع لإباحة الأكل، لا لإباحة الدباغ إذ الذكية لا تحتاج إلى دباغ جلدها، كان المستثنى منه تحريم الأكل، لا تحريم الدباغ في جلده، ولأنه قال: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[٣]، والاضطرار إنما يكون إلى اللحم، وهو للأكل.

(١) ينظر: متن الخرقي ص١٢، الإرشاد ص٢٨.

(٢) المَائدة: ٣.

(٣) الأنعَام: ١١٩.

قلنا: أما قوله: دلت على التحريم، لا على النجاسة.

قلنا: الله ـ سبحانه ـ حرّم الميتة، والتحريم لا توصف به الأعيان، وإنما الحل والحرمة تتصف بها أفعال المكلفين، فتقدير الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[١] أي: انتفاعكم بأمهاتكم، وأفعالكم فيهن، والانتفاع بالجلد بعد الدباغ فعل فيه فكان حراماً بالآية، وإنما يحرم استعماله لأجل نجاسته؛ لأن أحداً لا يقول بطهارته وتحريم الانتفاع به، دل أن نجاسته دخلت تحت الآية وإن لم يكن مصرحاً به.

أما قوله: المراد بها تحريم الأكل بدليل القرائن.

قلنا: لا فرق؛ فإن قرائن آي الميتة [ظاهرها][٢] تحريم أكلها، وكل وجه من الانتفاع بها غير الأكل لحق الظاهر، ألا ترى أن بيعها، وهبتها، ورهنها، وكل نوع من الانتفاع محرم، فليس التحريم / بمقصور على الأكل في شيء من [ق: ٥٧/أ] هذا، وكان حق الظاهر تحريم الانتفاع بدباغ جلودها كلها في جميع الميتات.

فأما قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٣]؛ هذا استثناء رجع إلى ما بينه من قوله: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٣]، ومعناه: ما افترسه السبع إلا ما أدركتموه حيّاً فذبحتموه، فيحل أكله، وهذا الاستثناء لا يرجع إلى قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[٣].

وأما قولهم: إنه ذكر الاضطرار وهو لا يكون إلى الجلد، فليس كذلك، إلا أن الاضطرار قد يحصل إلى الجلد كما يحصل إلى اللّحم بأن يؤكل عند الضرورة ـ أيضاً ـ، فبطل ما قالوه.

و ـ أيضاً ـ ما روى عبدالله بن عكيم[٤] أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ

---

(١) النِّساء: ٢٣.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٣) المَائدة: ٣.

(٤) عبدالله بن عكيم أبو معبد، الجهني، أسلم بلا ريب في حياة النبي ﷺ، واختلف في سماعه منه، مات سنة ٨٨هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ٩٤٩/٣، أسد الغابة ٢٣٥/٣، سير أعلام النبلاء ٥١٠/٣].

كتب إلى جهينة: «**إني كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا جاءكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**». وفي لفظ آخر رواه ابن أبي ليلى[١]، عن عبدالله بن عكيم أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ «**كتب إلى جهينة قبل موته بشهر أن لا ينتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**»، وفي لفظ آخر رواه شريك[٢]، عن هلال بن أبي حميد الوزان[٣]، عن عبدالله بن عكيم: «**أتانا كتاب النبي ـ صلَّى الله عليه ـ قبل موته بشهرين أن لا تنتفعوا من الميتة**»، الخبر، وهذا خبر صحيح، رواه الإمام أحمد في «المسند»[٤]، وأبو داود[٥]،

---

(١) عبدالرحمن بن أبي ليلى أبو عيسى الأنصاري الكوفي، ويقال: أبو محمد، الفقيه، المقرئ، ولد في وسط خلافة عمر، وهو يصغر عن السماع منه، بل رآه يمسح على الخفين، وكان من أكابر تابعي الكوفة. [ينظر: وفيات الأعيان ١٢٦/٣، تاريخ الإسلام ٩٦٦/٢].

(٢) أبو عبدالله شريك بن عبدالله النخعي الكوفي الفقيه، القاضي، أحد الأعلام، ولد سنة ٩٥هـ، ولم يرحل، بل اكتفى بعلم أهل بلده، وكان عاقلاً صدوقاً محدثاً، شديداً على أهل الريب والبدع، ولما ولي القضاء اضطرب حفظه، مات سنة ١٧٧هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٦٤٢/٤، الوافي بالوفيات ٨٧/١٦].

(٣) هلال بن أبي حميد، أو ابن حميد، أو ابن مقلاص، أو ابن عبدالله، الجهني مولاهم، أبو الجهم، ويقال غير ذلك في اسم أبيه، وفي كنيته، الصيرفي، الوزان، الكوفي، ثقة. [ينظر: تقريب التهذيب ص٥٧٥].

(٤) المسند لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل، قال أبو موسى المديني: هذا الكتاب أصل كبير ومرجع وثيق لأصحاب الحديث انتقي من حديث كثير ومسموعات وافرة فجعله إماماً ومعتمداً وعند التنازع ملجأ ومستنداً، أنتقاه من أكثر من سبع مائة وخمسين ألف حديث، وجملته قرابة أربعين ألف حديث. [ينظر: خصائص المسند ص١٣].

(٥) سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران، الإمام، أبو داود الأزدي، السجستاني، محدث البصرة، ولد سنة ٢٠٢هـ، ورحل، وجمع، وصنف، وبرع في هذا الشأن، وكان في الدرجة العالية من النسك والصلاح، جمع كتاب السنن وعرضه على الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، فاستجاده واستحسنه، مات سنة ٢٧٥هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٤٠٤/٢، سير أعلام النبلاء ٢٠٣/١٣].

وابن أبي حاتم(١)، والساجي، والدارقطني، وهبة الله الطبري(٢) في «سننه»(٣)، وقد خرَّج أبو الحسن الدارقطني طرقه في جزء مفرد(٤).

فإن قيل: هذا الحديث لا يصح الاحتجاج به من أوجه:

أحدها: أنه قد / نُقل اختلاف في إسناده ومتنه يدل على ضعفه، [ق: ٥٧/ب]

---

(١) عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران، أبو محمد ابن أبي حاتم التميمي، الحنظلي، الإمام ابن الإمام حافظ الري وابن حافظها، ولد سنة ٢٤٠هـ، ورحل مع أبيه صغيراً، وبنفسه كبيراً، أخذ علم أبيه، وأبي زرعة، وكان بحراً في العلوم ومعرفة الرجال، والحديث الصحيح من السقيم، صنف المسند، وكتاب الزهد، وكتاب الكنى، وغيرها، وكتابه الجرح والتعديل يدل على سعة حفظه وإمامته، وله كتاب في الرد على الجهمية يدل على تبحره في السنة، وله تفسير كبير سائره آثار مسندة قل أن يوجد مثله، مات سنة ٣٢٧هـ. [ينظر: الإرشاد في معرفة علماء الحديث ٦٨٣/٢، تاريخ الإسلام ٥٣٣/٧].

(٢) هبة الله بن الحسن بن منصور، الحافظ أبو القاسم الرازي الطبري الأصل، المعروف بـ (اللالكائي)، الفقيه الشافعي، قدم بغداد فاستوطنها، ودرس فقه الشافعي على أبي حامد الإسفراييني، وكان يفهم ويحفظ، وصنف كتاباً في شرح السنة، وكتاباً في معرفة أسماء من في الصحيحين، وكتاباً في السنن. مات سنة ٤١٨هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ١٠٨/١٦، تاريخ الإسلام ٣٠٣/٩].

(٣) كتاب: (السنن)، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن، الطبري، اللالكائي، من مشاهير كتب السنن. [ينظر: تاريخ بغداد ١٠٨/١٦، الرسالة المستطرفة ص٣٧].

(٤) خبر عبدالله بن عكيم أخرجه الإمام أحمد في مسند الكوفيين ٧٤/٣١، ح١٨٧٨٠ قال: حدثنا وكيع، وابن جعفر قالا: حدثنا شعبة، عن الحكم، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، قال ابن جعفر: سمعت ابن أبي ليلى، عن عبدالله بن عكيم الجهني قال: أتانا كتاب النبي ﷺ ونحن بأرض جهينة، وأنا غلام شاب: «**أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب، ولا عصب**». وأبو داود، كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة ٦٧/٤، ح٤١٢٧، ٤١٢٨، والترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت ٢٢٢/٤، ح١٧٢٩، قال أحمد: أرجو أن يكون صحيحاً. وقال الترمذي: حديث حسن ويروى عن عبدالله بن عكيم، عن أشياخ له. وقال الخطابي: وهّنه عامة العلماء؛ لأن عبدالله بن عكيم لم يلق النبي ﷺ، وإنما هو حكاية عن كتاب أتاهم. [ينظر: علل الحديث ٥٩٢/١، معالم السنن ٢٠٣/٤، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح ص٢١٣، ٣٠٢]. أما رواية الدارقطني فلم أقف عليها.

فإن ابن أبي ليلى يحدث تارة عن أشياخ مجاهيل، عن عبدالله بن عكيم، وتارة عنه، ورُوي عنه أنه قال: وأنا صبي. وفي لفظ: وأنا شاب. وفي لفظ: قبل موته بشهر. وفي لفظ: بشهرين. ولأنه يرويه عن كتاب، وحامل الكتاب مجهول، فدل على ضعفه، ولو صح لم تكن فيه حجة؛ لأنه قال: فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب، والإهاب اسم للجلد ما دام على الميتة، فإذا دبغ سمي جلداً وأديماً. كذا ذكره النضر بن شميل[(١)][(٢)]، وكان إماماً في اللغة.

قلنا: ما ذكرتم لا يقدح في الحديث؛ فإن ابن أبي ليلى يجوز أن يكون سمعه من أشياخ عنه، ثم سمعه منه ثانياً[(٣)].

وقوله: وأنا صبي. لم ينقل في حديثه، ولو نقل فيريد أنه شاب قريب العهد بالصبا، وقد يسمّى الشاب صبياً ما لم يلتحِ، ثم لو كان صبياً فلا يقدح؛ لأن ابن عباس، وابن الزبير[(٤)]، وغيرهما سمعوا من النبي ـ صلَّى الله عليه ـ وهم صبيان، وروايتهم عنه صحيحة، ولأن الشهادة ـ وهي أكمل من الإخبار ـ نسمعها من الصبي، ويؤديها بعد بلوغه فتقبل،

---

(١) النضر بن شميل بن خرشة، أبو الحسن، المازني، البصري، النحوي، اللغوي، الحافظ، نزيل مرو، كان عالماً بفنون من العلم صدوقاً ثقة، صاحب غريب، وفقه، وشعر، ومعرفة بأيام العرب، ورواية الحديث، وهو من أصحاب الخليل بن أحمد، وكان إماماً في العربية، والحديث، وهو أول من أظهر السنة بمرو وجميع خراسان، وقد تولى قضاء مرو، له مصنفات منها: كتاب الصفات، وكتاب غريب الحديث، وكتاب المصادر، وغيرها. مات سنة ٢٠٤هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ٣٩٧/٥، تاريخ الإسلام ٢٠٧/٥].

(٢) عزى هذا القول له في شرح الزركشي ١٥١/١. وفي لسان العرب ٢١٧/١ «الإهاب: الجلد من البقر والغنم والوحش ما لم يدبغ».

(٣) ينظر: علل الحديث ٥٩٢/١.

(٤) أبو بكر، عبدالله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، فارس قريش في زمنه، وأول مولود في المدينة بعد الهجرة، وكان من خطباء قريش المعدودين، وهو أول من ضرب الدراهم المستديرة، مات سنة ٧٣هـ. [ينظر: أسد الغابة ٢٤١/٣، وفيات الأعيان ٧١/٣، الإصابة ٧٨/٤].

فأولى أن يكون الخبر، واختلافهم في الشهر والشهرين يدل على أن أحد [الراويين][(١)] سها في هذه اللفظة عنه.

وأما كونه من كتاب؛ فكتب النبي ﷺ جارية مجرى مشافهته، ولذلك قال له: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[(٢)]، وخرج من عهدة البلاغ بالكتاب إلى كسرى، وقيصر، والعرب، فيلزمهم حكم كتابه كما يلزمهم حكم خطابه.

وأما كون حامل الكتاب / مجهولاً فلا يقدح؛ لأنه صحابي، وجهالة [ق: ٥٨/أ] الصحابي لا تضُرّ، فإنهم العدول الثقات المقطوع بقولهم ﵃، قال ﷺ: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[(٣)].

على أن إمام الحديث قد صححه، فقال الإمام أحمد فيما نقله عنه صالح: ليس عندي في الدباغ حديث صحيح، وحديث ابن عكيم أصحها[(٤)]. ورواه جميع من ذكرنا، ولم يطعنوا فيه بما يقدح، وإنما ذكر بعضهم شيئاً مما ذكرتم، وقد بينا أنه ليس بطعن.

وأما قولهم: إن الإهاب اسم للجلد ما دام على الميتة.

فنقول: لو صح ما ذكرتم لم يفد الخبر فائدة؛ لأنه ﷺ قال: «**كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا جاءكم كتابي فلا تنتفعوا من الميتة**

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (الروايتين)، وما أثبته هو الموافق للسياق نقلاً من الانتصار ١٦١/١.

(٢) المَائدة: ٦٧.

(٣) أخرجه الدارقطني في المؤتلف والمختلف ١٧٧٨/٤ من حديث جابر ﵁، وقد روي هذا الحديث عن ابن عمر، وابن عباس، وأنس، وعمر، وأبي هريرة ﵃، وخرّجه كثير من الأئمة، والحديث لا يثبت بأي طريق من طرقه، قال البيهقي: هذا حديث متنه مشهور، وأسانيده ضعيفة، لم يثبت في هذا إسناد. وقال ابن كثير: روي هذا الحديث من غير طريق ولا يصح شيء منها. [ينظر: تحفة الطالب ص١٤٠، المدخل للسنن الكبرى للبيهقي ص١٦٢، ح١٥٢].

(٤) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح ص٢١٣، ٣٠٢.

بإهاب»(١). فيكون معناه: كنت رخصت لكم في الجلد المدبوغ، فإذا جاءكم كتابي فلا تنتفعوا بغير المدبوغ، وغير المدبوغ قد كانوا يعلمون تحريم استعماله، هذا اختلال قد نزه الله ـ سبحانه ـ كلام الرسول ﷺ [عنه](٢)، بل الجلد يقع على ما قبل الانفصال من الحيوان، وعلى ما بعده، قال ﷺ: «**فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك**»(٣). ويقال: جلد مدبوغ، وجلد غير مدبوغ، وكذلك الإهاب يقع عليهما، بل وقوعه على ما [بعد](٤) الدبغ أصح؛ لأن الإهاب عبارة عما يتأهب به لحوائجه وسفره، وذلك إنما يحصل في الجلد بعد الدباغ.

فإن قيل: فننزل على ما ذكرتم، ونحمله على أنه رخص في الجلود قبل الدباغ.

قلنا: هذا لا يصح؛ لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه رخص في جلود الميتة قبل الدباغ، ولم يُرْوَ ذلك عن أحد، بل المشهور أنها كانت / [ق: ٥٨/ب] محرمة بالقرآن، فأما أخبارهم فسيأتي الكلام عليها.

و ـ أيضاً ـ خبر آخر روى قتادة(٥)، عن أبي المليح(٦)،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وما أثبته هو الموافق للسياق نقلاً من الانتصار ١/١٦٢.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم ١/٩٠، ح٣٣٢، والترمذي، أبواب الطهارة، باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء ١/٢١١، ح١٢٤ من حديث أبي ذر، وقال: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: حديث صحيح. [ينظر: المستدرك ١/٢٨٤].

(٤) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وما أثبته هو الموافق للسياق نقلاً من الانتصار ١/١٦٣.

(٥) أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن عزيز بن عمرو بن ربيعة بن عمرو بن الحارث ابن سدوس، السدوسي البصري الأكمه، من التابعين، حافظ العصر، ومن أوعية العلم وكان يضرب به المثل في قوة الحفظ، ولد سنة ٦٠هـ، ومات سنة ١١٧هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ٤/٨٥، سير أعلام النبلاء ٥/٢٦٩].

(٦) أبو المليح بن أسامة بن عمير الهذلي، اسمه عامر، وقيل: زيد، بصري ثقة، أحد الأثبات، روى عن: أبيه، وعائشة، وابن عباس، وعبدالله بن عمرو، وجماعة. وعنه: أيوب السختياني، وأبو بشر، وخالد الحذاء، وحجاج بن أرطاة، وقتادة، وأبو بكر الهذلي، توفي سنة ١١٢هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٣/٣٤٩، سير أعلام النبلاء ٥/٩٤].

عن أبيه[١]، عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه نهى عن افتراش جلود السباع[٢]، وهذا الحديث أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن أبي حاتم، وذكر عن ابن المنذر[٣]، ورواه ابن عمر، ومعاوية[٤] عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه نهى عن جلود السباع[٥].

---

(١) أسامة بن عمير الهذلي، البصري، له صحبة ورواية، وهو والد أبي المليح الهذلي، لم يرو عنه غير ابنه أبي المليح. مات سنة ١١٢هـ [ينظر: الاستيعاب ٧٨/١، أسد الغابة ٨٢/١، سير أعلام النبلاء ١٠٤/٩].

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب في جلود النمور والسباع ٦٩/٤، ح٤١٣٢، والترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في النهي عن جلود السباع ٢٤١/٤، ح١٧٧٠، والنسائي، كتاب الفرع والعتيرة، باب النهي عن الانتفاع بجلود السباع ١٧٦/٧، ح٤٢٥٣ من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي المليح بن أسامة، عن أبيه. قال الحاكم: إسناده صحيح. [ينظر: المستدرك ٢٤٢/١].

(٣) محمد بن إبراهيم بن المنذر، الإمام أبو بكر النيسابوري الفقيه، صاحب التصانيف، أحد الأئمة الأعلام، وممن يقتدي بنقله في الحلال والحرام، صنف كتباً معتبرة عند أئمة الإسلام كالمبسوط في الفقه، والإشراف، والإجماع، وغيرها. وكان مجتهداً لا يقلد أحداً، مات سنة ٣١٨هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٣٤٤/٧، طبقات الشافعيين ٢١٦/١].

(٤) معاوية بن أبي سفيان ـ صخر ـ بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي، أمير المؤمنين، ولد قبل البعثة بخمس سنين، كان حليماً وقوراً، صحب النبي ﷺ، وكتب له، ومات سنة ٦٠هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ١٤١٦/٣، أسد الغابة ٤٣٣/٤، الإصابة ١٢٠/٦].

(٥) أما حديث ابن عمر: فأخرجه أحمد ٣٨/١٠، ح٥٧٥١ من طريق يزيد بن أبي زياد، عن الحسن بن سهيل، عن عبدالله بن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ عن الميثرة، والقسية، وحلقة الذهب، والمفدم. قال يزيد: والميثرة: جلود السباع، والقسية: ثياب مضلعة من إبريسم يجاء بها من مصر، والمفدم: المشبع بالعصفر. وقال الهيثمي: فيه يزيد بن عطاء اليشكري، وهو ضعيف. والحديث عند ابن ماجه، كتاب اللباس، باب كراهية المعصفر للرجال ١١٩١/٢، ح٣٦٠١ مقتصراً على ذكر المفدم، وفيه: قال يزيد: قلت للحسن: ما المفدم قال: المشبع بالعصفر. وفي كتاب اللباس، باب النهي عن خاتم الذهب ١٢٠٢/٢، ح٣٦٤٣ بلفظ: نهى رسول الله ﷺ عن خاتم الذهب. وقال البوصيري: إسناده صحيح. قيل: الحسن بن سهيل لم يرو عنه غير يزيد بن أبي زياد، ويزيد ضعيف. [ينظر: ميزان الاعتدال ٤٩٤/١، مجمع الزوائد ١٤٥/٥، مصباح الزجاجة ٨٩/٤، تقريب التهذيب ص٦٠١]. =

طريقة أخرى: أنا نقول: جزء من الحيوان خرج بالموت عن المالية، فلا يعود بالاستصلاح إلى المالية كاللحم، وهذا صحيح؛ وهو أن الموت يخلف الحياة في حلوله جميع ما حلته، فجميع ما كان يحكم له بالحياة مع وجوده يحكم له بالموت مع ارتفاع الحياة، والتنجيس حكم الموت، والموت علته، كما أن الطهارة حصلت بالحياة، فالحياة علتها، والدباغ لا يضاد الموت، ولا ينافيه، لجواز اجتماعهما، وإذا لم يضاد علية التنجيس وجب أن لا يرفع النجاسة؛ لأن الحكم لا ينفك مع [بقاء][1] علته، يؤكد صحة هذا أن التطهير إنما هو من باب القهر والقوة، فالمطهر قاهر بفعله، فإذن المقهور يجب أن يكون ما أوجب التنجيس وهي العلة، ومتى لم يقهر علة التنجيس فهو قاصر عن تحصيل الحكم.

فإن قيل: نحمل ذلك على ما قبل الدباغ.

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أنه تسقط فائدة التخصيص بالسباع، فإنه لا يجوز افتراش جلد كل ميتة قبل الدباغ.

الثاني: أنكم قد قلتم: إن الجلد اسم لما بعد الدباغ.

ـ وأيضاً ـ ما روى ابن المنذر، عن عمر[2]، وابن عمر،

= وأما حديث معاوية: فأخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب في جلود النمور والسباع ٦٨/٤، ح٤١٣١ من حديث المقدام بن معدي كرب أنه قال لمعاوية: أنشدك بالله، هل تعلم أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس جلود السباع والركوب عليها؟ قال: نعم. قال الذهبي: إسناده قوي. [ينظر: سير أعلام النبلاء ١٥٩/٣].

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٢) أبو حفص، عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمير المؤمنين، الشجاع الحازم، صاحب الفتوحات، يضرب بعدله المثل، كان في الجاهلية من أبطال قريش وأشرافهم، وهو أول من وضع للعرب التاريخ الهجري، واتخذ بيت مال المسلمين، وأول من دون الدواوين في الإسلام، لقبه النبي ﷺ بالفاروق، وكنَّاه بأبي حفص، مات سنة ٢٣هـ. [ينظر: أسد الغابة ١٣٧/٤، سير أعلام النبلاء ٧١/٣].

وعمران بن حصين[١]، وعائشة، أنهم قالوا: إن جلود الميتة لا تطهر بالدباغ[٢]. / وقال أحمد: روي عن خمسة من أصحاب النبي ـ صلَّى الله [ق: ٥٩/أ] عليه ـ منهم عمر رضي الله عنه[٣].

والفقه في المسألة: أنا نقول: الجلد جزء من الميتة نجس بالموت، فلا يلحقه التطهير، دليله اللحم، وهذا لأن الحكم إذا ثبت بعلة لم يزل مع بقائها، وعلة نجاسة الميتة مفارقة الروح، وذلك لم يزل فلا يزول التنجيس، ويقرب ما بين الأصل والفرع أن حكم الجلد حكم اللحم طرداً وعكساً، بدليل المذكَّى في الطهارة، والكلب والخنزير في النجاسة.

فإن قيل: دعواكم أنه نَجُسَ بالموت ممنوع، وإنما النجس معنى آخر غير الموت وسيأتي بيانه.

الثاني: هب أنه نَجُسَ بالموت، وأن الموت علة التنجيس، إلا أنه قد ترد علة تزيل الحكم مع بقاء علته، بدليل الطلاق الثلاث؛ فإن علة التحريم الطلاق، والتحريم يزول بالزوج والإصابة وإن كانت علته باقية وهي الطلاق، وكذلك التيمم رفع المنع من الصلاة مع قيام المانع وهو الحدث، فهلا جاز أن يكون الدباغ يزيل المنع من الانتفاع بالجلد، والحكم بنجاسته وإن كان المعنى الذي أوجب ذلك باق وهو الموت، وأما اللحم فلا يتأتى فيه الدباغ، بخلاف الجلد.

---

(١) عمران بن حصين بن عبيد بن خلف، أبو نُجيد، كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، وكان مجاب الدعوة، وكان إسلامه عام خيبر، وغزا عدة غزوات، وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح، قاله ابن البرقي. وقال الطبراني: أسلم قديماً هو وأبوه وأخته، وكان ينزل ببلاد قومه، ثم تحول إلى البصرة إلى أن مات بها سنة ٥٢هـ. [ينظر: الاستيعاب ١٢٠٨/٣، أسد الغابة ٧٧٨/٣، الإصابة ٥٨٤/٤].

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب اللباس والزينة، ١٦٨/٥، ح٢٤٨٣٨، وابن المنذر، كتاب الدباغ، باب ذكر اختلاف أهل العلم في الانتفاع بجلود الميتة ٣٩٣/٢، ح٨٤٦ من طريق أشعث بن عبدالملك، عن محمد بن سيرين، قال: كان ممن يكره الصلاة في الجلد إذا لم يكن ذُكّي: عمر، وابن عمر، وعائشة، وعمران بن حصين، وأسيد بن جابر.

(٣) عزاه له أبو الخطّاب في الانتصار ١٦٦/١.

قلنا: أما الممانعة فباطلة؛ لأنا ندل على أن الموت هو المنجس بعينه شرعاً، وذاك أن الله ـ سبحانه ـ قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[١]، والنبي ﷺ قال: «**فلا تنتفعوا من الميتة بجلد**»[٢]، فعلّق التحريم، ومَنَع الانتفاع باسم الميتة، كما علّق الجَلْد بالزنا، والسجود بالسهو، وتعليله بغير ذلك يرفع تعليق الحكم بما علقه، وكل تعليل عاد على أصله بالإبطال لم يقبل، ولأن هذا / [ق: ٥٩/ب] الحيوان كان طاهراً ما دام حياً، [فلما][٣] طرأ عليه الموت حكم بنجاسته، ولم يوجد معنى سوى الموت، فمن ادعى شيئاً آخر فعليه بيانُه.

وأما قولهم: إنه قد ترد علة تزيل الحكم بدليل الطلاق.

قلنا: هناك علّق الشرع التحريم على الزوج والإصابة، فقال ـ تعالى ـ: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[٤]، ولم يقل الرسول: لا تنتفعوا من الميتة بجلد حتى يدبغ. ثم لو قلنا: الأمر على ما ذكرتم، إلا أنا لا نسلم أن ها هنا علة تزيل الحكم؛ فإن الدباغ ليس بعلة مزيلة، فما الدليل على أنها أزالت التنجيس.

وقولهم: اللحم لا يتأتى دباغه، غلط؛ فإن اللحم إذا مُلِّح وقُدِّد[٥] في الهواء زالت رطوباته، وذلك دباغه، فإن دباغ كل شيء بحسبه، فكان يحكم بطهارته، ولأن هذا باطل بجلد الكلب؛ فإنه يتأتى دباغه فلا يطهر، وكذلك الخنزير. وهذه الطريقة عليها الاعتماد من جانب المعنى.

طريقة أخرى: أن الدباغ معنى لا يفيد طهارة اللحم، فلا يفيد طهارة الجلد؛ دليله ذكاة المجوسي، والمرتد، وهذا لأن حكم الجلد حكم اللحم طرداً وعكساً، بدليل المذكّى في الطهارة، والكلب والخنزير في النجاسة.

---

(١) المَائدة: ٣.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ما بين المعكوفين ليست في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٤) البَقَرَة: ٢٣٠.

(٥) أي: صار قَدِيداً، وهو: ما قطع من اللحم وشرر، وقيل: هو لحم يقطع طولاً وييبس ويدخر، وقيل: اللحم المملوح المجفف في الشمس. [ينظر: المحكم والمحيط العظم ٦/١١٢، مشارق الأنوار ٢/١٧٢، النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/٢٢].

فإن قيل: هذا القياس إنما يصح لو كان الدباغ يتصور في اللحم حتى يقاس عليه الجلد، فأما والدباغ لا يتصور في اللحم، ويتصور في الجلد، فكيف يقاس ما يتصور على ما لا يتصور.

الثاني: أنا نقول: إنه لا يفيد طهارة؛ لأنه طاهر في حال الحياة، وإنما الدباغ يعيده إلى طهارته الأوّلة.

[أما تخليل الخمر فقد تتوق][(١)] / نفسه إليها فيواقعها، فلهذا منعناه، [ق: ٦١/أ] وصار هذا كما نقول في الخلوة بالأجنبية: منعناه منها خوفا أن تتوق نفسه إليها فيواقعها، ليس كذلك الجلد؛ فإن النفوس تنفر عنه، والطباع تشمئز منه، فالعلة مختلفة، ولأن الخمر هي الحجة عليكم؛ فإنها قابلة للتطهير، وتطهر بحال وهو إذا تخللت بنفسها، فقولوا هاهنا: إن الجلد يطهر بحال، ولا طريق إلى تطهيره إلا الدباغ.

قلنا: وهاهنا قد ورد الخبر فقولوا به، وما ذكروه من المعنى لو كان صحيحاً لكان ينبغي أن يقولوا: إذا وكّل وكيلاً [ذميّاً][(٢)] ممن يحل له شربها، أو من لا تتوق نفسه إليها، أو يُرمى فيها من علو خَلّ، أو ملح أن تطهر بهذه الأشياء؛ دل على بطلان ما قلتم، ولأن هذا الذي قلتم يوجب أن يمنع من التخليل خاصة، لا أن تطهر، وقد ذكر.

طريقة أخرى؛ أنا نقول: دبغ بنجس فلا يحصل التطهير؛ كما لو أخذ شَثّاً[(٣)] وقَرَظاً[(٤)] نجساً ابتداء، ودبغ به فإنه لا يحصل التطهير، كذلك هاهنا،

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد استظهرته ليستقيم الكلام.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (ذميٌّ)، وما أثبته هو الصحيح لغة وبه يستقيم المعنى.

(٣) الشَّثُّ: شجر من نبت الجبال، طيب الريح، مر الطعم، يُدبغ به، وينبت في جبال الغَور وتِهامة. [ينظر: تهذيب اللغة ١١/١٨٦، الصحاح ١/٢٨٥].

(٤) القَرَظ: شجر يُدبغ به، وقيل: هو ورق السلم، وقيل: القَرَظ: أجود ما تدبغ به الأهب في أرض العرب، وهي تدبغ بورقه وثمره، وقيل: شجر عظام، لها سويق غلاظ أمثال شجر الجوز، وورقه أصغر من ورق التفاح، وله حب يوضع في الموازين، وهو ينبت في القيعان، واحدته: قرظة، يُقَال: أَدِيم مقروظ وقد قرظته أقْرِظه قَرْظاً. [ينظر: تهذيب اللغة ٩/٧٠، المحكم والمحيط الأعظم ٦/٣٤٤].

والدليل على أنه دبغ بنجس إما أن يدبغ به إذا لاقى الجلد نَجُس، فإذا نَجُس في نفسه كيف يطهر غيره، وهذا لأن تطهيره للغير فرع طهارته في نفسه، فإذا كان في نفسه نجساً كيف يطهر غيره، وصار بمثابة ما إذا كان نجساً ابتداء من غير فرق، إلا أن هناك حصلت النجاسة من غير هذا المحل، وهاهنا حصلت من هذا المحل، والنجاسة في الحالين سواء.

فإن قيل: لا نسلم أنه تنجس بالملاقاة، بل نقدر له بقاء الطهارة ضرورة التطهير، كما في الماء المزال به النجاسة، فإنا نبقي له صفة الطهارة وإن لاقى النجاسة؛ ضرورة للإزالة، كذلك هاهنا.

[ق: ٦١/ب] / **الثاني**: سلمنا أنه تنجس بالملاقاة ولكن لم قلت: إنه لا يطهر، وإنه ينجس؛ وهذا لأنه لا يتصور صونه عن النجاسة في حال الملاقاة، بخلاف ما إذا كان نجساً ابتداء فإنه يمكن الاحتراز عنه، وصار هذا بمثابة جلد المذكَّى إذا كان عليه نجاسة ثم دبغه، فإن ما يدبغ به يتنجس بالملاقاة، ومع ذلك يطهر، وكذلك الحجر في الاستجمار تنجس بالملاقاة، ويحصل به التطهير، كذلك هاهنا.

قلنا: أما المنع فباطل من قِبَل أن علة التنجيس قد وجدت وهي الملاقاة، فيستحيل منع الحكم مع وجود علته، وأما الماء فذاك ثبتت طهوريته على خلاف القياس لضرورة حصول التطهر به بالأمر، أما هاهنا فلا ضرورة فبقينا فيه على موجَب القياس.

أما قوله على التسليم لما بينا من أن الطهارة لا تحصل بالنجاسة؛ فأما دباغ جلد المذكى إذا كان عليه نجاسة فلا يطهره، بل لابد من غسله.

وأما الحجر فذاك ليس بتطهير، وإنما هو تخفيف، ولهذا لو لاقى المحل شيء رطب حكم بنجاسته، وإذا كان تخفيفاً فالحجر وإن تنجس إلا أنه لا يمنعه ذلك من حصول التخفيف به، أما هاهنا تطهير، والتطهير بالنجس لا يتصور بحال، فبطل ما قالوه، والله أعلم.

طريقة أخرى: وهو أنه جلد نجس العين فلم يطهر بالدباغ، دليله جلد الكلب والخنزير.

فإن قيل: هذا ممنوع؛ لا نسلم أن نجاسته عينية وإنما هي طارئة، ولو سلمنا فقد تكون نجاسة الشيء عينية وتطهر، ألا ترى أن البول نجاسته عينية / وإذا وقع في ماء قدره قلتان لم ينجسه إذا لم يتغير وجاز بيعه، [ق: ٦٢/أ] وكذلك الجلّالة على أصلكم صارت بالجَّل[(١)] كالكلب في النجاسة، ونجاسة السحل[(٢)]، واللبن، والسؤر، وطهرت بالمعالجة وهو الحبس والعلف بالعلف الطاهر، والمعنى في الكلب والخنزير، أما الكلب فهو ممنوع على قول أبي حنيفة[(٣)]، والخنزير ممنوع على قول أبي يوسف[(٤)]، وكل قول لأبي يوسف فهو روايته عن أبي حنيفة ويقول: جلد الخنزير يطهر بالدباغ[(٥)]، وإن سلمنا فالخنزير لا جلد له فما الذي يدبغ.

جواب آخر: أن الكلب والخنزير نجسان في حال الحياة، فالدباغ يردهما إلى حالة الحياة، وفي حالة الحياة هما نجسان فلم يفد الدباغ في حقهما فائدة بخلاف الشاة؛ فإنها كانت طاهرة في حال الحياة، فردها الدباغ إلى حال الحياة.

قلنا: الدليل على أنه نجس العين؛ منع البيع، وعدم طهارته بالغسل، ولو كانت نجاسته مجاورة لصح بيعه كالثوب النجس.

---

(١) الجَلّ: مصدر جَلَّ يجُلُّ جلاً، إذا التقط البعر. [ينظر: تهذيب اللغة ٢٦١/١٠].

(٢) السحل: الثوب الأبيض. [ينظر: الصحاح ٤/٦، المحكم والمحيط الأعظم ٤٧٨/١].

(٣) يرى أبو حنيفة أن جلد الكلب يطهر بالدِّباغ، أما جلد الخنزير فلا يطهر بالدِّباغ. [ينظر: مختصر الطحاوي ص١٧، البناية ٣٥٨/١].

(٤) القاضي أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش بن سعد بن بجير بن معاوية الأنصاري، صاحب أبي حنيفة، ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ، وتفقه بأبي حنيفة حتى صار المقدم في تلامذته، وكان الغالب عليه مذهب أبي حنيفة، وخالفه في مواضع كثيرة، تفقه عليه محمد بن الحسن، وهلال الرأي، وغيرهما. كان والده فقيراً فكان أبو حنيفة يتعاهده بالمئة درهم بعد المئة، يعينه على طلب العلم، وولي القضاء سنة ١٦٦هـ، مرض مرّة فعاده أبو حنيفة، فلما خرج قال: إن يمت هذا الفتى فهو أعلم من عليها، وأومأ إلى الأرض. مات سنة ١٨٢هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٣٧٨/٦، تاريخ الإسلام ١٠٢١/٤].

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٨٦/١.

وأما البول إذا وقع في الماء؛ فعندنا وقوع البول في الماء ينجسه سواء زاد على القلتين، أو نقص، إلا أن يكون الماء لا يمكن نزحه فإنه يعفى عنه لأجل المشقة على ما ذكره الخِرَقِيّ[(١)(٢)]، ولأن ذلك البول يُستهلك في الماء فيحصل كالمعدوم.

وأما الجلّالة فهي إنما نجست بالعلف النجس، وطهرت بالعلف الطاهر، فوِزانه زوال الموت عن الجلد.

وأما منع جلد الخنزير على قول أبي يوسف فلا يصح؛ لأن أبا يوسف له مذهب يخالف فيه أبا حنيفة[(٣)]، فلا يجوز أن يُدَّعى قولُه على أبي / حنيفة مع وجود النص من أبي حنيفة أن جلد الخنزير لا يطهر [ق: ٦٢/ب] بالدباغ[(٤)]، ثم ندل على ذلك بقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾[(٥)] وهذا إشارة إلى ذات الخنزير بأنها نجسة، لأن تحريم أكل لحمه قد تقدم بقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾[(٥)] فبقي أن يحمل على أنه أراد بقوله: ﴿لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[(٥)] جملة الخنزير، ثم سماه رجساً، والرجس: النجس، ثم إذا كان لحمه رجساً فجملته كذلك؛ لأن كل حيوان نجس فجلده كذلك، وإذا ثبت نجاسته عيناً فالدباغ لا يعمل في ذلك.

وأما قولهم: إن الخنزير لا جلد له؛ فهو قول محال لأنه ما من حيوان

---

(١) بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء وفي آخرها القاف، نسبة إلى بيع الثياب والخرق، وهو عمر بن الحسين بن عبدالله الخِرَقِيّ، أبو القاسم، فقيه حنبليّ، من أهل بغداد، رحل عنها لما ظهر فيها سب الصحابة، قرأ العلم على أبي بكر المروذي وحرب الكرماني وصالح وعبدالله ابني أحمد، قرأ عليه جماعة من شيوخ المذهب منهم أبو عبدالله بن بطة وأبو الحسين التميمي وأبو الحسين بن شمعون وغيرهم. له تصانيف احترقت، وبقي منها المختصر في الفقه. مات بدمشق سنة ٣٣٤هـ. [ينظر: طبقات الحنابلة ٧٥/٢، الأنساب للسمعاني ٩٨/٥، الأعلام للزركلي ٤٤/٥].

(٢) ينظر: متن الخرقي ص١١.

(٣) تقدم قريباً توثيق قولهما.

(٤) تقدم قريباً توثيق قوله.

(٥) الأنعَام: ١٤٥.

إلا وله جلد، وكيف يُدَّعى ذلك وابن المنذر حكى عن الشعبي[١] أنه قال: كان يجلب إلى الكوفة شحوماً في جُرُب من جلود الخنازير[٢]. ولهذا اختلف الفقهاء فيه، وأبو يوسف وداود[٣] يقولان: تطهر جلود الخنازير بالدباغ.

وأما قولهم: إن الدباغ [يردهما][٤] إلى حال الحياة، وهذه الحيوانات طاهرة في حال الحياة بخلاف الخنزير.

قلنا: كان ينبغي على [قولكم][٥] هذا أن تقولوا: إنه لا تطهر جلود السباع؛ لأنها نجسة في حال الحياة، والخلاف في جميع ذلك واحد.

الثاني: أن الطهارة في حال الحياة استفادها بالحياة، والحياة لا تعود بالدباغ، فكيف يقال: إنه يرده إلى تلك الحال، وعلى أنه لا يجب أن يقال: إن اللحم والعظم يطهر بعد الموت بالدباغ لأنه يرده إلى حال الحياة، فبطل هذا التعليل.

احتجوا:

بحديث شاة أم ميمونة[٦] / وقد جِيز بها على النبي ـ صلَّى الله عليه ـ [ق: ٦٣/أ] فقال: «**ما على أهل هذه الشاة لو أخذوا إهابها، فدبغوه، فانتفعوا به**» قيل: يا رسول الله إنها ميتة. فقال: «**إنما حرم من الميتة أكلها**»[٧].

---

(١) عامر بن شراحيل الشعبي، علامة أهل الكوفة في زمانه، تابعي جليل القدر، وافر العلم، ولد في وسط خلافة عمر، روى عن عدد من الصحابة، مات سنة ١٠٤هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ١٢/٣، تاريخ الإسلام ٧٠/٣].

(٢) قال ابن المنذر في الأوسط ٤١٣/٢: قد روينا عن الشعبي أنه سئل عن جُرُب من جلود الخنازير يحمل فيها مديد من أذربيجان، فقال: لا بأس به.

(٣) تقدّم توثيق قول أبي يوسف، أما قول داود فينظر: الإشراف ٥/١، المجموع ٢١٧/١.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (تردهما)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (قود)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٦) هي: هند بنت عوف بن زهير بن الحارث بن حماطة بن جرش ويقال ابن جريش، لم أقف على من ترجمها. [ينظر: الطبقات الكبرى ١٣٢/٨، الاستيعاب ١٩١٥/٤].

(٧) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ ١٢٨/٢، ح١٤٩٢، ومسلم، كتاب الحيض ٢٧٦/١، ح٣٦٣ من حديث ابن عباس قال: =

وروى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**». أخرجه مالك في «الموطأ»[(١)(٢)]، وأحمد في «المسند»[(٣)]، ومسلم في «الصحيح»[(٤)]، وأبو داود في «سننه»[(٥)(٦)].

= تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت فمرّ بها رسول الله ﷺ فقال: «**هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به؟**» فقالوا: إنها ميتة فقال: «**إنما حرم أكلها**»، هذا لفظ مسلم، ولفظ البخاري بنحوه.

(١) كتاب: (الموطأ)، للإمام مالك بن أنس، قال ابن مهدي: ليس بعد كتاب الله أنفع للناس منه، وقال: لا أعلم من علم الإسلام بعد القرآن أصح منه. وقال ابن وهب: من كتبه فلا عليه أن يكتب من الحلال والحرام شيئاً. وقال الشافعي: ما في الأرض كتاب أكثر صواباً منه، أو أصح منه، وما كتب الناس بعد القرآن شيئاً أنفع منه. وقال ابن العربي: أول كتاب ألف في شرائع الإسلام وهو آخره؛ لأنه لم يؤلف مثله، وروي أن أبا جعفر المنصور أراد حمل الناس عليه فأبى مالك. [ينظر: القبس لابن العربي ٦٩/١، ترتيب المدارك ٧٠/٢].

(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الصيد، باب ما جاء في الجلود ٧١٢/٣، ح١٨٣٠ عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا دبغ الإهاب فقد طهر**»، قال ابن عبدالبر: حديث مسند صحيح. [ينظر: التمهيد ١٥٢/٤].

(٣) أخرج الحديث باللفظ الذي ذكره المؤلف الإمام أحمد في مسنده ٣٨٢/٣، ح١٨٩٥، وإسناد الحديث على شرط مسلم، ورجاله ثقات رجال الشيخين عدا ابن وعلة فإنه من رجال مسلم.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الحيض ٢٧٧/١، ح٣٦٦ عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا دبغ الإهاب فقد طهر**». ولما تكلم الزيلعي في نصب الراية ١١٥/١ عن حديث: «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**» قال: وأعلم أن كثيراً من أهل العلم المتقدمين والمتأخرين عزوا هذا الحديث في كتبهم إلى مسلم، وهو وهمٌ.. وإنما رواه مسلم بلفظ: «**إذا دبغ الإهاب فقد طهر**».

(٥) كتاب: (السنن)، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الحافظ، أحد الأمهات الست، قال الخطابي: كتاب شريف لم يصنف في علم الدين كتاب مثله وقد رزق القبول من الناس كافة فصار حكماً بين فرق العلماء وطبقات الفقهاء على اختلاف مذاهبهم فلكل فيه ورد ومنه شرب وعليه معول أهل العراق وأهل مصر وبلاد المغرب، وكثير من مدن أقطار الأرض، وحل هذا الكتاب عند أئمة الحديث وعلماء الأثر محل العجب فضربت فيه أكباد الإبل ودامت إليه الرحل. قال إبراهيم الحربي لما صنف أبو داود هذا الكتاب: ألين لأبي داود الحديث كما ألين لداود الحديد. [ينظر: معالم السنن ٦/١].

(٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء في أهب الميتة ٦٦/٤، ح٣١٢٣ عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا دبغ الإهاب فقد طهر**».

وروت عائشة عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**طهور كل أديم دباغه**»[(١)].

قالوا: وهذه الأخبار نصوص في الباب.

وبما روي أن الصحابة لما فتحت بلاد المجوس انتفعت بجلودها وذبائحهم ميتة[(٢)]، ولو كانت نجسة لامتنعوا من ذلك.

وروي عن ابن مسعود أنه كان يقول في جلد الميتة: دباغها طهورها[(٣)].

وعن أنس: لا بأس بجلود الميتة؛ دباغها طهورها[(٤)]. وعن ابن عباس نحو ذلك[(٥)].

---

(١) أخرجه الطبري في التهذيب، مسند ابن عباس ٨١٣/٢، ح١١٩٩، والدارقطني، كتاب الطهارة، باب الدباغ ٧٢/١، ح ١٢٤، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الطهارة، جماع أبواب الأواني، باب اشتراط الدباغ في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذكي ٣٢/١، ح٦٨ من طريق أبي غسان محمد بن مطرف، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن عائشة، وقال الدارقطني: إسناد حسن كلهم ثقات. وقال في العلل: خالفه مالك، والدراوردي، وفليح، وغيرهم، رووه عن زيد بن أسلم، عن عبدالرحمن بن وعلة، عن ابن عباس، وهو المحفوظ. وقال البيهقي: رواته كلهم ثقات. وقال الذهبي: هذا حديث جيد الإسناد على شرط مسلم. وقال مرة: حديث نظيف الإسناد غريب. وأخرج النسائي، كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة ١٧٤/٧، ح٤٢٤٤ من طريق الأسود، عن عائشة قالت: سئل النبي ﷺ عن جلود الميتة فقال: «**دباغها طهورها**»، وفي رواية: «**دباغها ذكاتها**». وقال البخاري: الصحيح عن عائشة موقوف. وقال ابن الملقن: هذا الحديث حسن. [ينظر: علل الترمذي ص٢٨٤، علل الدارقطني ٣٨٦/١٤، سير أعلام النبلاء ٣٤٠/١٠، معجم الشيوخ الكبير ٣٤١/٢، البدر المنير ٦٠٧/١].

(٢) ينظر: المغني ٤٩/١.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب اللباس والزينة، باب في الفراء من جلود الميتة إذا دبغت ١٦٣/٥، ح٢٤٧٨١، والطبري في التهذيب، مسند ابن عباس ٨٣٠/٢، ح١٢٣٢، وابن المنذر، كتاب الدباغ، ذكر اختلاف أهل العلم في الانتفاع بجلود الميتة مما يقع عليه الذكاة من الأنعام والحيوان ٣٩٧/٢، ح ٨٥١، والطبراني في الكبير ٢٤٨/٩، ح٩٢٢١ بلفظ: ذكاتها دباغها، وتصحف ابن مسعود عند ابن أبي شيبة إلى أبي مسعود.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) أخرجه سعيد بن منصور في التفسير ١٤٧٦/٤، ح٧٤٥، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبير، =

والفقه فيه: أنه جلد طاهر طرأت عليه نجاسة فلحقه حكم التطهير، دليله جلد المذكَّى إذا أصابته نجاسة، وهذا لأن الموت ليس بمنجس لعينه، بل لمعنى فيه وهو: أن بالموت تزول القوى التي تحجز الرطوبات النجسة كالدم وغيره عن السيلان من مقارِّها، فيسيل الدم والرطوبات النجسة، فتختلط باللحم والجلد، فينجسان بذلك، ولهذا إذا سفح الدم بالذكاة لا يحكم بنجاستهما بخروج الرطوبات المنجسة من الدم وغيره عن الاختلاط، ولهذا قال ﷺ: «**ما أنهر الدم فكل**»(١). ولهذا نجس من الدم ما كان مسفوحاً، فقال: ﴿**إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ**﴾(٢) فحكم / بنجاسته لأنه(٣) سيّال، وحتى إن دم البق، [ق: ٦٣/ب] والبراغيث، والسمك لا يحكم بنجاسته لأنه دم غير سيال، وحتى إن ما لا دم له سائل كالعقرب، والزُّنْبُور(٤)، والذباب، وغير ذلك إذا مات لم يحكم بنجاسته لأنه [لا](٥) دم فيه يختلط بذاته بالموت، ولذلك صوف الحيوان وشعره لا يحكم بنجاسته بموت الحيوان لأنه لا دم فيه، وهذه أصول قد وافقتمونا فيها، ولا علة إلا ما ذكرنا، وإذا ثبت أن التنجيس

= كتاب البيوع، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ٢١/٦، ح١١٠٥٠ من طريق حبيب بن صالح، عن ابن عباس قال: الرشوة في الحكم سحت، ومهر البغي، وثمن الكلب وثمن القرد، وثمن الخنزير، وثمن الخمر، وثمن الميتة، وثمن الدم، وعسب الفحل، وأجر النائحة والمغنية، وأجر الكاهن، وأجر الساحر، وأجر القائف، وثمن جلود السباع، وثمن جلود الميتة، فإذا دبغت فلا بأس بها، وأجر صور التماثيل، وهدية الشفاعة، وجعيلة الغرق.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الشركة، باب قسمة الغنم ١٣٨/٣، ح٢٤٨٨، ومسلم، كتاب الأضاحي ١٥٥٨/٣، ح١٩٦٨ من حديث رافع بن خديج.

(٢) الأنعَام: ١٤٥، وسقط من الأصل قوله: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾.

(٣) كتب بهذا المكان في الأصل كلمة: (غير)، وقد حذفتها ليستقيم المعنى.

(٤) الزُّنْبُور: ضرب من الذباب لسّاع، وقيل: ذكر النحل. [ينظر: غريب ألفاظ المدونة ص١٠، المحكم والمحيط الأعظم ١٢٢/٩].

(٥) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد استظهرته من الانتصار ١٦٨/١.

لما ذكرنا فالدباغ يزيل تلك الرطوبات والفساد عن الجلد، فيعيده إلى حال الحياة، وخرج على هذا اللحم؛ فإن الدباغ لا يتأتى فيه فبقي على نجاسته.

قالوا: ولأن الدباغ كالحياة في حفظ الصحة، فكان كالحياة في التطهير.

قالوا: ولأن الدباغ يحيل الجلد، والإحالة مطهرة، وهذا لأن الجلد قد تغيرت صفاته التي كان عليها قبل الدباغ، وتبدلت، وصار على وصف آخر، ولذلك استجدّ له اسم آخر، فصار يقال: أديماً، واختلاف الأسماء يدل على اختلاف المسمَّيات، يدل عليه أن الجلد بالدباغ يصير في حيِّز ما لا يتأتى فيه الأكل، فجرى ذلك مجرى الاستحالة التي تحصل في العين فتؤثر في طهارتها.

قالوا: ولأن جلود الميتة بعد الدباغ يجوز الانتفاع بها في اليابسات، كذلك في المائعات كجلود المذكَّى.

قالوا: ولأن الدباغ لو لم يكن مطهراً للجلد لوجب أن يكون فعله محرماً، ولمَّا قلتم: إن فعل الدباغ مباح، دلّ على أنه يُطهِّره؛ وهذا لأن الدباغ لا يراد لعينه وذاته، وإنما يراد للتطهير، فلولا أنه يفيده مقصودَه، وإلا لما كان مشروعاً، / وصار هذا بمثابة تخليل الخمر لما كان لا يراد لعينه، [ق: ٦٤/أ]
وإنما يراد لغيره وهو حصول التطهير والإباحة، لا جرم لما لم يحصل مقصوده كان التخليل في نفسه حراماً غير مشروع، فلما أجمعنا على مشروعية الدِّباغ ما كان ذلك إلا لكونه يفيد مقصوده وهو حصول الطهارة.

الجواب:

أما أخبارهم فقد قال الإمام أحمد رضي الله عنه: لم يصح عندي في الدباغ حديث، وأصحها حديث عبدالله بن عُكيم[١]. والجرح مقدم على التعديل.

---

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح ص٢١٣، ٣٠٢، أما حديث ابن عكيم فقد تقدم تخريجه.

ونقل أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الطائي النيسابوري[(١)]، قال[(٢)]: سمعت أبا عبدالله[(٣)] سئل عن حديث ابن عباس: «**إيما إهاب دبغ فهو طهوره**»[(٤)]، فقال: قد اختلفوا فيه؛ أما ابن وعلة[(٥)] فقال: سمعت النبي ﷺ، وأما الزهري فروى عن عبيدالله، عن ابن عباس، عن ميمونة[(٦)]، والشعبي، عن عكرمة[(٧)]، عن ابن عباس، عن سَوْدَة[(٨)]، فقد اختلفوا فيه، وقد روى عطاء مرة:

---

(١) إسحاق بن إبراهيم بن هانئ أبو يعقوب النيسابوري، ثم البغدادي، ولد أول يوم من شهر رمضان سنة ٢١٨هـ وخدم الإمام أحمد، وله سؤالات كثيرة عن الإمام أحمد، وكان صالحاً خيراً فقيهاً، مات ببغداد سنة ٢٧٥هـ. [ينظر: طبقات الحنابلة ١/١٠٨، تاريخ الإسلام ٦/٥١٢].

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية إسحاق بن إبراهيم النيسابوري ١/٢٢.

(٣) كتب بهذا المكان في الأصل حرف: (و)، وقد حذفته ليستقيم الكلام.

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقد تقدّم تخريج «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**».

(٥) عبدالرحمن بن وعلة ـ بفتح الواو وسكون المهملة ـ المصري، السبئي، صدوق، كان أحد الأشراف بمصر. [ينظر: تاريخ الإسلام ٢/١١٣٤، تقريب التهذيب ص٣٥٢].

(٦) ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلاليّة، أم المؤمنين، كان اسمها برة، فسماها النبي ﷺ ميمونة، تزوجها رسول الله ﷺ في ذي القعدة سنة ٧هـ لما اعتمر عمرة القضاء، توفيت سنة ٥١هـ. [ينظر: الاستيعاب ٤/١٩١٤، أسد الغابة ٦/٢٧٢، الإصابة ٨/٣٢٢].

(٧) عكرمة البربري، ثم المدني، أبو عبدالله، مولى ابن عباس، أحد العلماء الربانيين، قال: طلبت العلم أربعين سنة. وأفتى في حياة مولاه، أصله من البربر من أهل المغرب، كان لحصين بن الحر العنبري، فوهبه لابن عباس رضي الله عنهما، واجتهد ابن عباس في تعليمه القرآن والسنن وسماه بأسماء العرب، وهو أحد فقهاء مكة وتابعيها، وكان ينتقل من بلد إلى بلد، روي أن ابن عباس قال له: انطلق فأفت الناس. مات سنة ١٠٥هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ٣/٢٦٥، تاريخ الإسلام ٣/١٠٦].

(٨) سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشية العامرية، أم المؤمنين، كانت أول امرأة تزوجها النبي ﷺ بعد خديجة، أسنَّتْ عند رسول الله ﷺ فهمَّ بطلاقها، فقالت: لا تطلقني وأنت في حل من شأني، فإنما أود أن أحشر في زمرة أزواجك، وإني قد وهبت يومي لعائشة، وإني لا أريد ما تريد النساء، فأمسكها رسول الله ﷺ حتى توفي عنها مع سائر من توفي عنهن من أزواجه. ماتت سنة ٥٤هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ٤/١٨٦٧، أسد الغابة ٦/١٥٧، الإصابة ٨/١٩٦].

دبغ، ومرة لم يقل: دبغ، فقد اختلفوا فيه، وأما حديث ابن عُكيم [فهو][(١)] الذي أذهب إليه؛ [لأنه][(٢)] آخر أمر النبي ـ صلَّى الله عليه ـ، أحرى أن يتبع الآخر، فالآخر من أمر النبي ـ صلَّى الله عليه ـ [يُتّبع][(٣)].

ولأن خبر ابن عباس يرويه عبدالرحمن بن وعلة المصري وهو مجهول، ولأن خبر شاة أم ميمونة مطَّرح الظاهر؛ لأنه قال: «**إنما حرم أكلها**»، وأجمعنا على أنه يحرم الانتفاع بدهنها ولحمها في غير الأكل، ولأنا نحمل قوله: «**ألا أخذوه، فدبغوه، فانتفعوا به**» في استعماله في اليابسات؛ من الأشنان[(٤)]، ونقل التراب، والافتراش، ولهذا قال: «**فانتفعوا به**» ولم يقل: [فادبغوه][(٥)] ليطهر، وعندنا / يجوز الانتفاع به في [ق: ٦٤/ب] ذلك في إحدى الروايتين[(٦)]، ولأنكم لا تقولون بخبر ابن عباس وعائشة، فإن جلد الكلب والخنزير إهاب ولا يطهر، فلابد من تأويل وإن بَعُد، فنتأول الخبر على جلد المذكّى ويكون قوله: «**قد طهر**» معناه: تنظف من الرطوبات المفسدة له، وما يلحقه من النجاسة العارضة من دم وغيره، والطهارة عبارة عن النظافة والوضاءة، ولهذا قال ﷺ: «**دباغ الأديم ذكاته**»[(٧)] فجعل الأشياء المزيلة للدم دباغاً.

على أن هذه الأخبار لو صحت، وسلمت على الوجه الذي يقولون

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم المعنى، وصححته من مصدره مسائل الإمام أحمد رواية إسحاق بن إبراهيم النيسابوري ٢٢/١.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (فإن)، وما أثبته هو الذي يستقيم به المعنى، وهو الموافق لمصدر الكلام؛ مسائل الإمام أحمد رواية إسحاق بن إبراهيم النيسابوري ٢٢/١.

(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وما أثبته هو الذي يستقيم به المعنى، وهو الموافق لمصدر الكلام؛ مسائل الإمام أحمد رواية إسحاق بن إبراهيم النيسابوري ٢٢/١.

(٤) الأشنان: شجر ينبت في الأرض الرملية، يستعمل في غسل الأيدي والثياب. [ينظرالمعجم الوسيط ١٩/١].

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (فدبغوه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٦) سبق توثيق الروايتين في صدر المسألة.

(٧) تقدم تخريجه.

فهي منسوخة بحديث ابن عُكيم؛ لأنه قال فيه: «**كنتُ رخّصتُ لكم**» ولفظة «**كنتُ**» تستعمل فيما نُسخ، وهذا كقوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها تذكركم الآخرة**»، «**كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروها**»[(١)]، وإذا كانت منسوخة سقط الاحتجاج بها.

ولأن خبرنا يعضده ظاهر القرآن، وفيه احتياط، فكان مقدماً على أخباركم إن لم تكن منسوخة.

وأما ما ذكروه عن الصحابة؛ فقد روينا فيما تقدم خلاف ذلك، فحصل خلاف فيما بينهم، ولأن بلاد المجوس قد كان يدخلها أهل الكتاب، وذكاتهم مباحة، ولأنه يحمل أنهم استعملوها في اليابسات.

وأما المعنى، وقولهم: إنه جلد طاهر تنجس.

قلنا: إن أردتم أن نَجُس نجاسة عينية، لم يصح في الأصل، ولم يسلم في المذكّى، وإن أردتم نُجِّس نجاسة مجاورة، لم يسلم في الفرع، / [ق: ٦٥/أ] ولهذا لا يجوز بيع جلد الميتة قبل دباغه، ويجوز بيع المذكّى قبل دباغه.

ولأنا نقول: فلم يطهر مع بقاء ما كان السبب في تنجيسه، كالمذكّى لا يطهر مع بقاء عين النجاسة عليه، فيجب أن لا يطهر هذا مع بقاء الموت.

وقولهم: إن المنجِّس هو الرطوبات، والدماء السيالة.

قلنا: هذا الكلام لا يحسن إيراده من شافعي[(٢)]؛ لأن عنده أن الموت هو المنجِّس لعينه، ولهذا يُسوِّي في الميتة بين تنجيس ما له دم، وما لا دم له من الذباب، والبق، وغيره، ويحكم بنجاسة دم السمك،

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الجنائز ٢/٦٧٢، ح٩٧٧ من حديث بريدة بن الحصيب قال: قال رسول الله ﷺ: «**نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكراً**».

(٢) كلام الشافعية: أنّ جلد الميتة طاهر طرأت عليه نجاسة بالرطوبات والدماء السيّالة. [ينظر: المجموع ١/٢١٧، ٢١٨].

والبق، والبراغيث في ظاهر مذهبه في جميع ذلك، ويحكم بنجاسة ما ذبح مما لا يؤكل لحمه، وإن كان دمه قد سفح وزال.

على أن هذا التعليل في الجملة باطل؛ فإن جلد الميتة نجس، ولا دم فيه، ولا رطوبة فيه إلا ما يوجد مثلها في جلد المذكى المحكوم بطهارته، والذي يوضح ذلك أن ما يذبحه المجوسي والمرتد، وما يذكّى وتترك التسمية عليه، وما يذبح من قفاه، وما يقطع إربا ليسيل دمه وينسفح وهو نجس، وما يقتله الكلب من الصيد، أو يجرح في فخذه، أو خاصرته لا ينسفح الدم وهو طاهر، وكذلك تحصل ذكاة الجنين بذكاة أمه ولم يسفح دمه، فكيف يصح هذا التعليل عند من له أدنى تحصيل.

وأما المسائل من دم السمك وغيره؛ فليست معللة بما ذكرتم، بل دم السمك مأكول، فإنه أباحه مع كونه ميتة، ولهذا لو ذُبحت السمكة وقُطِّعت خرج منها دم مسفوح، ولا يحكم بنجاسته.

وأما موت ما لا نفس له سائلة؛ / فلا يحكم بنجاسته، لا لما [ق: ٦٥/ب] ذكرتم، لكن لأن الشرع قال: «**إذا سقط الذباب في إناء أحدكم فليَمْقُله**»(١) ومعلوم أنه بذلك يموت في الأشياء الحارة والباردة، فلو نجس لم يأمر به.

ولأن النجاسة سبب لتحريم الأكل المتعلق بالموت، بدليل أن لو ذكينا ما مات حل أكله، والله ـ سبحانه ـ قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾(٢)

---

(١) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الفروع والعترة، باب الذباب يقع في الإناء ١٣/١٩٢، ح٤١٨٩ قال: أخبرنا عمرو بن علي، قال: حدثنا يحيى، قال: حدثنا ابن أبي ذئب، قال: حدثني سعيد بن خالد، عن أبي سلمة، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: «**إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليمقله**». ومَقَلَه في الماء يَمْقُله مَقْلاً: غمسه. [ينظر: الصحاح ٥/١٨٢٠، المحكم والمحيط الأعظم ٦/٤٤٢]. وأخرج البخاري في الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء ٤/١٣٠، ح٣٣٢٠ من حديث أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «**إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء**».

(٢) المَائدة: ٣.

فحرُم بالموت ما كان يباح أكله بالذكاة، وما ليس له دم سائل لا يكون تحريمه بسبب الموت، بل بسبب خبثه، أو أنه غير مغذٍ، ولهذا يحرم أكل التراب والحجر ولا يموت، وإذا لم يوجب الموت التحريم لم يوجب النجاسة، فإن النجاسة غليظة الحرمة على ما تقدم، فصار كقوله: «**أحلّت لنا ميتتان ودمان**»(١).

ولهذا نقول فيما لا يؤكل لحمه: إذا ذبح لا يطهر وإن كان دمه قد انسفح، وإذا بطل ما ذكرتم دل على أن علة التنجيس الموت، وذلك لا يزول بالدباغ، ولا يحصل به التطهير كما لا يحصل في اللحم.

[وقولهم في اللحم](٢): لا يتأتى دباغه. قد تقدم جوابه فبطل قولهم.

جواب آخر عن أصل الكلام وهو: أنه لو كان الدباغ مطهرا للجلد لما يحدث به من زوال الخبث، والاستحالة، وحصول التطييب، والاستعمال مع عدم الفساد لكان العظم لا ينجس بالموت، لأن غاية ما ينتهي إليه الجلد بالدبغ موجود في العظم في أصل الخلقة، وهو التماسك، وعدم الرطوبة، وطيبته مع [إمكان](٣) الاستعمال، وعدم دخول الفساد إليه فهو مدبوغ بخلق الله له على الصفة الموجودة منه، ولم يحكم بأنه لا ينجس بالموت، فإذا لم يمنع ما فيه من هذه الصفات نجاسةَ الموت، / [ق: ٦٦/أ]
فلأن لا يرفع الدباغ نجاسة حصلت واستقرت بالموت أولى.

فإن قيل: قد يحصل بفعل الآدمي من التطهير ما لا يحصل بفعل الله

---

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال ٢/١١٠٢، ح٣٣١٤ من طريق عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عبدالله بن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «**أحلت لكم ميتتان ودمان، فأما الميتتان، فالحوت والجراد، وأما الدمان، فالكبد والطحال**». وقال أحمد: حديث منكر. ورجح أبو زرعة، والدارقطني، والبيهقي وقفه. [ينظر: العلل لأحمد رواية عبدالله ٢/١٣٦، علل الحديث ٤/٤١١، علل الدارقطني ١١/٢٦٦، السنن الكبير ١/٣٨٥].

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد استظهرته من الانتصار ١/١٧٠.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (إدمان)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وإن كان على صفة فعل الآدمي؛ بدليل أن بهيمة من الحيوان لو دَهْدَهَ[(١)] السيل على حلقها حجراً محدداً، فأفرى[(٢)] أوداجها[(٣)]، وأراق دمها، وأزهق نفسها لم تبح، وبمثله لو ذبحها مُذكٍّ طهرت، وكذلك الحيوانات التي خلقها الله بغير دم قد فعلها على الوجه الذي يُفعل فيها بالذبح ومع ذلك لا [تباح][(٤)]، كذلك هاهنا.

قلنا: الذبح إنما طهر لأنه أُهل به لله تعالى، وما ذبحه الحجر لم يُهَل به لله، والإهلال معتبر، والدباغ لا يحتاج إلى إهلال، ولذلك حصل الدبغ بفعل المجوسي، والوثني، وطهر الجلد وإن لم يطهر ذبحهما، وكذلك لو أن جلداً جرى عليه السيل، وسفت الريح عليه شَثّاً، وطلعت عليه الشمس، فاندبغ طهر عندكم بفعل الله بعمل كما يعمل فعل الآدمي، فلما لم تمنع نجاسة الموت في العظم علم أنه لا يعمل بفعل الآدمي [في][(٥)] الميت النجس تطهيره، كما أن تطييب المذبوح بالذبح منع نجاسته.

وأما الحيوانات التي لا دم لها؛ فما لم يخلف عدم الدم فيه خبث صار كالمذكَّى وهو الجراد، فأما الحشرات؛ [فقد][(٦)] زال الدم عنها لكن خلفتها علة هي الخبث، واستخباث العرب بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[(٧)]، فأما العظم فلا علة تخلف الرطوبة، فوجب أن يكون مدبوغاً خلقة،

---

(١) دَهْدَهْت الشيء من علو إلى سفل: دفعته، ودَهْدَهْتُ الحجر فَتَدَهْدَهَ: دحرجته فتدحرج. [ينظر: جمهرة اللغة ١/١٩٣، الصحاح ٦/٢٢٣١].

(٢) فرى الشيء فَرْياً وفرّاه: شقه وأفسده، وأَفْراه: أصلحه، وأفريت الأوداج: قطعتها، وأفريت الشيء: شققته فانفرى وتفرّى، أي: انشق. [ينظر: الصحاح ٦/٢٤٥٤، المحكم والمحيط الأعظم ١٠/٣٠٥].

(٣) الودج والوداج: عرق في العنق من الرأس إلى السَّحْر، والجمع: أوداج، وقيل: الأوداج: ما أحاط بالحلْق من العروق. [ينظر: الصحاح ١/٣٤٧، المحكم والمحيط الأعظم ٧/٥٣٥].

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (يباح)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٦) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٧) الأعرَاف: ١٥٧.

فيكون طاهراً، فلما لم يكن طاهراً بطل أن تكون صورة الدبغ في الجلد تعمل عمل ذلك في حقه.

[ق: ٦٦/ب] وتلخيص الجواب أنا نقول: غاية كلامهم أن مقصود الدباغ: / استخراج الفضول، وتماسك البَين، وهذا أمر لا يفيد الطهارة لا بطريق الوضع، ولا بطريق الانفصال مرسلاً، ألا ترى أن الكلب، والخنزير، والعظم، والشعر، واللحم من ذلك ما استصلاحه بطريق الوضع، ومنه ما يحصل بطريق الانفصال لكن لا يحكم بطهارته، فحينئذ يجب أن يكون الدباغ مقصوراً على مقصوده، ومثل ذلك لا يحصّل الطهارة.

وأما قولكم: إن الدباغ كالحياة؛ ممنوع، والتقديد في اللحم يساوي الحياة في [حفظ][(١)] الصحة، ولا يساويها في التطهير، ولأن الحياة تبيح الانتفاع بالكلب، فهلا أباح الدباغ الانتفاع بجلده عند الشافعي[(٢)].

وأما الاستحالة فعندنا لا تطهّر[(٣)]، ولا تؤثر في طهارة العين، ولهذا نقول: لو استحال العظم النجس فصار رميماً لم يطهر، والخنزير لو استحال في المَلَّاحَة[(٤)] لم يطهر.

وأما جواز الانتفاع بها في اليابسات؛ فممنوع على إحدى الروايتين[(٥)]، وإن سلمنا على الرواية الأخرى فليس جواز الانتفاع في حال مما يدل على الطهارة، ولهذا الميتة تطعم للكلاب، والبُزاة[(٦)]،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (خالط)، وما أثبته هو الموافق للمعنى الصحيح، وقد تقدم قريباً قول المصنِّف: «**ولأن الدباغ كالحياة في حفظ الصحة، فكان كالحياة في التطهير**».

(٢) ينظر: المجموع ٢١٤/١.

(٣) ينظر: الإنصاف ٦٤/١، ٣١٨.

(٤) المَلَّاحَة: منبت المِلْح. [ينظر: تهذيب اللغة ٦٥/٥، الصحاح ٤٠٨/١، المحكم والمحيط الأعظم ٣٧٧/٣].

(٥) ينظر: الروايتين والوجهين ٦٧/١.

(٦) البَازِي: ضَرْبٌ من الصُّقُورِ، والجمع: بَوَازٍ وبُزاةٌ. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ١١٢/٩].

والصقور فلا ينتفع بها في غير ذلك، وكذلك عند الشافعي الخمر يستعمل للتداوي[(١)]، وعند أبي حنيفة يستعمل عند العطش، ولا يستعمل في غير ذلك[(٢)].

وهذا لأن استعمالها في اليابسات فلاقى نجاسة يابسة فإنه لا ينجس، ولو أن النجاسة مائعة فكل محل تلاقيه تنجسه، أو كان الثوب رطباً، والنجاسة يابسة.

وأما جواز فعل الدباغ فليس عن الإمام فيه رواية، ويجب أن يقال إن قلنا: يجوز الانتفاع بها في اليابسات: لم يحرم لأنه يفيد انتفاعاً مباحاً. وإن قلنا: لا / يجوز الانتفاع به احتمل المنع منه لوجهين؛ **أحدهما**: قوله [ق: ٦٧/أ] ـ تعالى ـ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[(٣)] ومعناه: حرمت عليكم أفعالكم في الميتة، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[(٤)] معناه: حرمت أفعالكم، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[(٥)]، والدباغ إيقاع فعل في الميتة؛ لأن الجلد من جملتها، ولا يجوز حمل ذلك على الأكل لأنه عام، على أن حمله على الأكل حمل على ما قد استفيد بالإجماع، ولأنه لما كان فائدة الدباغ الانتفاع، والانتفاع يحرم بما تقدم من الدليل، وجب أن يحرم في نفسه، كما قلنا في آنية الذهب، والفضة، وآلة اللهو لما كان القصد منها الاستعمال ـ وذلك محرّم ـ حرم اتخاذها.

ويحتمل أن يباح فعل الدباغ وإن لم يطهّر، كغسل النجاسة بالمائع وبالماء المستعمل مباح وإن لم يطهّر.

وفارق الدباغ تخليل الخمر؛ لأن تخليلها لا يؤمن معه مواقعتها، وهذا معدوم هاهنا، والله أعلم.

(١) ينظر: المجموع ٥١/٩، أسنى المطالب ٥٧٠/١.
(٢) ينظر: تحفة الفقهاء ٣٢٦/٣، المبسوط ٢٨/٢٤.
(٣) المَائدة: ٣.
(٤) المَائدة: ٩٦.
(٥) النِّساء: ٢٣.

مسألة

الردة تُبطل الوضوء(١). هذا مذهبنا فيما ذكره الخِرَقِيّ(٢)، وهو قول الأوزاعي(٣).

خلافاً لأكثرهم في قولهم: لا تبطل(٤).

وقال أبو ثور: تبطل التيمم دون الوضوء(٥).

وأصل المسألة: يرجع إلى أن الإسلام شرط أهلية أداء العبادة، أو شرط أهلية العبادة.

عندهم شرط أهلية أداء العبادة، وشرط أهلية الأداء يشترط عند الأداء، ولا يشترط [أهلية](٦) الأداء لبقاء الأداء.

وعندنا يشترط أهلية العبادة، ويشترط شرط أهلية الشيء لبقائه، فإن الحياة شرط أهلية الإملاك يشترط بقاؤها لبقاء الإملاك، [ق: ٦٧/ب] وكذلك الذمة شرط / أهلية وجوب الدين فيشترط بقاؤها لبقاء الديون، وكذلك الحرية شرط أهلية ملك اليمين فيشترط أهلية بقائها لبقاء ملك اليمين.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١/٢٢٠، المبدع ١/١٧١.

(٢) ينظر: متن الخرقي ص١٤.

(٣) ينظر: الأوسط ١/٢٣٧، المغني ١/٢٣٨، وهذا القول وجه عند الشافعيّة ذكره النووي في المجموع ٢/٥، ٦٢.

(٤) ينظر للحنفيّة: المبسوط ١/١١٦، فتح القدير ١/١٣١، ١٣٢. وللمالكيّة: الذخيرة ١/٢١٧، شرح الخرشي ١/١٥٧. وللشافعيّة: المجموع ٢/٥، ٦١، روضة الطالبين ١/٧٢.

(٥) لم أقف على قول أبي ثور، وهذا القول وجه عن الشافعيّة ذكره النووي في المجموع ٢/٥.

وفي المغني ١/١٣٠: «الردة تنقض الوضوء وتبطل التيمم، وهو قول الأوزاعي وأبي ثور».

(٦) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

لنا :

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾[(١)]، والطهارة عمل له حكم يمتد إلى غاية هي أداء الصلاة بها، فدخلت تحت الإحباط بعموم الآية، والحَبْط: هو البطلان، فينبغي أن يبطل وضوءُه.

فإن قيل: هذه الآية عامة في مرتدٍّ مات على ردته، وفيه إذا عاد إلى الإسلام، وقوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾[(٢)] يقتضي أن جنس الكفار الذين تنحبط أعمالهم بالردة هم الذين ماتوا على ردتهم؛ لأنه أدخل الألف واللام بقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾[(٢)] فهذا يقتضي الجنس[(٣)]، فلا يبقى أحد يَنْحَبِط عمله بالردة إلا بهذين الشرطين؛ الردة، والموت عليها، وهذا هو [مقتضى][(٤)] اللغة كقول القائل: من قتل عمداً مُكافِئاً له فأولئك الذين وجب قتلهم. فإنه يقتضي الجنس، وأنه لا يجب القتل إلا لمن هذه صفته، على أن الإحباط يرجع إلى إسقاط الثواب دون البطلان.

قلنا: لا نسلم أن هذا يقتضي الجنس، وليس هذا إلا كما احتج به مالك في أنه لا يجوز بيع الطعام قبل قبضه، ويجوز في غيره[(٥)]؛ بنهي النبي ـ صلَّى الله عليه ـ عن بيع الطعام قبل قبضه[(٦)]، وقال بأنه خص الطعام، فاقتضى ذلك جنس المبيع الذي لا يجوز بيعه قبل قبضه، فقلنا له: هذا لا يقتضي الجنس، بل يقتضي [نوعاً][(٧)] من البيع لا يجوز بيعه قبل قبضه،

---

(١) المَائدة: ٥.

(٢) البَقَرَة: ٢١٧.

(٣) ليس في الكلام نكرة تقتضي شيوعاً دخلت عليها الألف واللام لتفيد عموم الجنس.

(٤) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٥) ينظر: التمهيد ٣٢٩/١٣، حاشية الدسوقي ١٥٠/٣.

(٦) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك ٦٨/٣، ح٢١٣٥، ومسلم، كتاب البيوع ١١٦٠/٣، ح١٥٢٥ من حديث ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه**»، قال ابن عباس: وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام. هذا لفظ مسلم، ولفظ البخاري بنحوه.

(٧) ما بين المعكوفين في الأصل: (نوع)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

[ق: ٦٨/أ] بدليل نهي النبي ـ صلَّى الله عليه ـ عن بيع ما لم يقبض[١]، وأنه أعم / من ذلك اللفظ، كذلك هاهنا.

الثاني: أنا لو سلّمنا أن هذا يقتضي الجنس، فإنه اقتضى ذلك في حق من هو خالد في النار؛ لأنه قال ذلك في آخر الآية: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[٢] فيكون الشرطان؛ الردة والموت، شرطان في الخلود، لا في حَبْط العمل.

وحملهم إياه على الثواب لا يصح؛ لأنه عام في الثواب وغيره، ولأن الثواب ثمرة الأعمال، وفرع عليها فإذا حَبِط دل على حَبْط الأعمال.

وقد روى ابن شاهين في كتاب «السنن»[٣] بإسناده عن ابن عباس، عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**الحدث حدثان؛ حدث باللسان، وحدث بالفرج منهما الوضوء جميعاً**»[٤].

والفقه في المسألة أنا نقول: عبادة من شرطها النية، فأبطلتها الردة،

---

(١) أخرجه الطيالسي ٦٥٤/٢، ح١٤١٥، وعبدالرزاق، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الطعام حتى يستوفى ٣٩/٨، ح١٤٢١٤، وأحمد ٣٢/٢٤، ح١٥٣١٦، وابن حبان ٣٥٨/١١، ح٤٩٨٣، والدراقطني، كتاب البيوع ٣٩٠/٣، ح٢٨٢٠، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع ما لم يقبض وإن كان غير طعام ٥١١/٥، ح١٠٦٨٥ من حديث حكيم بن حزام قال: قلت: يا رسول الله، إني أشتري بيوعاً فما يحلّ لي منها، وما يحرم عليّ قال: «**فإذا اشتريت بيعاً، فلا تبعه حتى تقبضه**»، قال البيهقي: إسناده حسن.

(٢) البَقَرَة: ٢١٧.

(٣) كتاب المسند لأبي حفص ابن شاهين، ألف وثلاث مئة، أو ألف وخمس مئة جزء. [ينظر: تاريخ بغداد ١٣٥/١٣، تاريخ الإسلام ٥٨١/٨].

(٤) ذكره ابن الجوزي من طريق محمد بن المصفى عن بقية عن عمرو بن أبي عمرو عن طاوس عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**الحدث حدثان؛ حدث اللسان، وحدث الفرج**، وحدث **اللسان أشدّ** من حدث **الفرج**، **وفيهما الوضوء**»، وقال ـ ابن الجوزي ـ: «وهذا **حديث** لا يصح، وبقية يدلس، فلعله سمعه من بعض الضعفاء وأسقطه؛ إذ هذه كانت عادته». وقال النووي: «ضعيف». [ينظر: التحقيق ٢٠١/١، خلاصة الأحكام ١٤٤/١].

دليله الصوم، والصلاة، والحج، وما شاكل ذلك، وقد أقمنا الدلالة على كونها عبادة في مسألة التسمية بما فيه كفاية، وهذا لأن الإحباط إخراج العمل عن أن يكون قربة، والطهارة عبادة عندنا، وعند الشافعي، تحتاج إلى نية(١)، ولا عبادة مع الكفر.

والتحقيق في ذلك: أن الطهارة حكمها باقٍ بعد الفراغ منها، والردة اعتقاد يخرج الشخص عن أن يكون من أهل القربة، فتخرج الطهارة عن كونها عبادة، ومحال بقاء العبادة بعد خروج المتعبد عن كونه أهلاً للعبادة والقربة، لا سيما في حق من يعتبر النية، فإذا نوى بالوضوء الثور، أو الصنم لم يجز أن يقع موقع التعبد، ولهذا متى طرأت الردة على عبادة قبل تمامها أبطلتها، كذلك إذا طرأت على الطهارة مع بقاء حكمها القابل للإبطال بسائر مبطلاتها.

ولأن / الطهارة المغلَّب في التعبد فيها حكمها المستدام بعد الفراغ [ق: ٦٨/ب] منها، لا نفس الغسل، يوضح هذا أَنْ تكون لِما بعد الغسل وهو استباحة الصلاة، أو رفع الحدث، و[جمعهما](٢) أمران مختلفان عن فعلها، بخلاف الصلاة وسائر العبادات؛ فإن نيّتها نيّة لفعلها، وإذا انقضى الفعل فلا حكم يبقى، ولهذا [لا](٣) يظهر حكم التعبد فيها بعد الفراغ منها، وكما نقول للصائم: لا تأكل ولا تشرب ـ حال صومه ـ، وللمصلي: لا تتكلم، لا تعمل عملاً، ونقول بعد الفراغ من الغسل هاهنا: لا تمس النساء، لا تمس ذكرك.

و ـ أيضاً ـ فإن الشافعي قد قال: لو توضأ في حال ردته لم يصح(٤). فنقول كل معنى إذا قارن العبادة أبطلها فإذا طرأ عليها ينبغي أن يبطلها، دليله الحج، والصلاة، وهذا لأنه لما امتنع ابتداؤها مع الكفر

---

(١) ينظر: المجموع ٣١١/١، متن الخرقي ص١٣.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (جمتعا)، والصحيح ما أثبتّه.
(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٩٨/١.

ولم تصح لحق الله تعالى، فكذلك دوامها، لأن دوامها كابتدائها بدليل تطرق الإبطال عليها بعد الفراغ منها لبقاء حكمها، بخلاف الصلاة، والصوم بعد الفراغ منهما.

فإن قيل: لا يجوز اعتبار الطارئ بالمقارِن بدليل أن العدّة، والردّة، والإحرام لو قارن النكاح أبطله، وإذا طرأ عليه لم يبطله.

قلنا: وقد يستويان بدليل الحدث سواء كان [طارئاً][1]، أو [مقارناً][2] في نقض الوضوء، وكذلك تحريم النكاح بالرضاع لا فرق بين أن يطرأ على النكاح، أو يقارنه في منع صحته، وكذلك تحريم المصاهرة لا فرق بين أن يتقدم العقد، أو يطرأ عليه.

[ق: ٦٩/أ] فإن قيل: الحدث أمر حسيّ فلهذا أبطل، / بخلاف مسألتنا فإنه حكم.

قلنا: لا فرق بين الحسي والحكمي في نقض الوضوء، بدليل رؤية الماء في حق المتيمم، وانقطاع دم المستحاضة، وانقضاء مدة المسح، وظهور شيء من القدمين، وخروج الوقت في التيمم.

وقد قيل: بأن الردة قول منكر وزور، فأوجبت تطهيراً، دليله الظهار، والقذف.

وقيل: بأن الردة سبب يمنع تلاوة القرآن، فإذا طرأ على الطهارة أفسدها، دليله الحيض، والنفاس.

احتجوا:

بأن ما صح من الطهارة لا تبطل بالردة كإزالة النجاسة، وغسل الجنابة، والحيض، ولأن الردة كبيرة من الكبائر فلم تبطل الوضوء، دليله سائر الكبائر، ولأنه قول منكر وزور فلم ينقض الوضوء، دليله الظهار، وقذف المحصنات، وسب الصالحات.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (طارئ)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (طارئ)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

والمعتمد لهم من وجهين؛ أحدهما: أنه وجد المطهّر فلا يجب الغسل، وهذا لأن الإسلام قد وجد وهو المطهر الأعظم من [الآثام][(١)]، وغيرها، ولأن الكفر لما أوجب النجاسة، كان الإسلام موجبا للطهارة.

وتحقيق هذه الطريقة: أن الأمر لما أوجب نجاسة حكميَّة، كان زواله ـ أيضاً ـ حكميّاً، والإسلام يوجب الطهارة حكماً، فاكتفي به في الزوال؛ لأن الشيء يزول على وفق ثبوته.

الوجه الثاني: أن وجوب الطهارة لابد له من سبب يحال عليه، ولا سبب هاهنا؛ لأن الموجود الإسلام، وهو لا يصلح أن يكون سبباً لوجوب الطهارة.

الثاني: أن سبب الطهارة في الشريعة قد استقر أنه لا يجب إلا بخارج نجس، أو ما أقيم مقامه، ولم يوجد واحد منهما فلا تجب، وهذا لأن الأحكام إنما ثبتت ابتداء، أو [بناء][(٢)] وليس / معكم واحد منهما. [ق: ٦٩/ب]

أو نقول: الحكم إنما يثبت بالنص، أو الإجماع، أو قياساً على المنصوص، ولا نصّ، ولا إجماع، بقي القياس على المنصوص، وليس معكم ـ أيضاً ـ؛ لأن المنصوص من الأحداث معلوم، وليس هاهنا ما هو في معناه حتى يلحقونه، فانقطع الإلحاق، فلا حكم يدل عليه، لأن الأحداث لا تثبت قياساً؛ لأنها غير معقولة المعنى، وتقرير هذه الطريقة معلوم، وكلا الطريقتين قد ذَكرتُهما أنا للخصم في هذه المسألة.

الجواب:

عن الأول: أن صحتها مشروطة في دوامها بعدم المانع لصحتها في ابتدائها، وذلك أنه شرط لصحة الدوام أن لا يكون خروج حدث متجدد، كما شرط في الابتداء أن لا يكون خروج حدث مقارن، فكما شرط

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (الأيام)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (ثناء)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

لصحة ابتداء الطهارة أن لا يكون مرتداً، كذلك شرط أن تبقى الطهارة بشرط عدم الردة.

فإن قال أصحاب أبي حنيفة: لا نسلم أنها لا تصح إلا مع عدم الردة، بل تصح مع الردة، كما لا تبطلها الردة[(١)].

قلنا: ندل عليه بأنها عبادة محضة، فنافاها الكفر كالصلاة، والدليل على كونها عبادة: اعتبار العقل بصحتها، وأن[(٢)] يكون أهلاً، وبهذا فارقت إزالة النجاسة؛ لأنها صحت من المجنون، وبغير قصد أصلاً بصوب الغمام[(٣)]، والاستحالة عند أبي حنيفة في كل شيء[(٤)]، وعند الجماعة في الخمر إذا استحالت خلاً[(٥)]، ثم كيف يجوز أن تكون العبادة صحيحة ممن لا يثبت معبوداً يتعبد له، والعبادات تابعة للإيمان كتبعية أركان الصلاة للتحريم والنية، / ولا صحة لركوع وسجود مع عدم نيته وتحريمه، كذلك [ق: ٧٠/أ] لا عبادة مع عدم الإيمان، وقد رفعت الردة أصل الإيمان، فلا صحة لعبادة بعدمها، ولا معها، فلا يسلم غسل الجنابة بل يبطل بالردة، ويجب الغسل عن الردة ـ أيضاً ـ ابتداء، ويصح بعد إسلامه، والإسلام من الكفر كالطهر من الحيض، فهو مصحح للغسل، لا موجب، لكن الحيض موجب، كذلك الكفر موجب، والإسلام مصحح.

ولو سلمنا فالردة أكثر ما تنزل منزلة الحدث، وغسل الجنابة لا يبطله الحدث.

وأما قولكم: كبيرة من الكبائر، فهو تعليق على العلة ضد المقتضي، فلأنه يبطل بالزنا، وشرب الخمر النبيذ إذا تعقبه سكر؛ فإنه من الكبائر،

(١) ينظر: المبسوط ١/١١٦.
(٢) في هذا المكان من الأصل عبارة: (لا)، وقد حذفتها؛ لإخلالها بالمعنى.
(٣) صَوْب الغَمام: الذي يُمْزَجُ به الخمر. [ينظر: لسان العرب ٥/١٠٧].
(٤) ينظر: فتح القدير ١/٢٠٠، العناية ١٠/١٠٦.
(٥) في الإنصاف ١/٣١٨: «ولا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة، ولا بنار ـ أيضاً ـ، إلا الخمرة، هذا المذهب بلا ريب، وعليه جماهير الأصحاب، ونصروه».

ومع هذا يبطل الوضوء، والمعنى في سائر الكبائر أن مقارنتها للوضوء لا تمنع من صحته، وهاهنا بخلافه.

وأما قولهم بأنه منكر وزور، فهو ـ أيضاً ـ تعليق على العلّة ضد المقتضي؛ لأن من شأن المنكر والزور [التغليظ][1] والعقوبة، والحكم ببقاء الوضوء في حقه يقتضي التسهيل.

وأما الأصل فقد بينا أنه حجة لنا من حيث إنه ما خلا من إيجاب تطهير، أما [الظهار][2] فكفارته، وأما القذف فحده، فينبغي هاهنا أن لا يخلو من إيجاب تطهير، وليس إلا الوضوء، والله أعلم.



(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (التعليق)، ما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (الطهارة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

من مسائل التيمم

مسألة

لا يجب تبليغ التراب إلى المرفقين[١] في التيمم، ويقتصر على المسح على الكوعين[٢]، نص عليه أحمد[٣]، وهو مذهب ابن مسعود[٤]، وابن عباس[٥]، وعكرمة[٦]، ومكحول[٧][٨]، وسعيد بن المسيب[٩][١٠]،

---

(١) المِرْفَق وَالمَرْفِق: مَوْصِل الذراع في العضُد. [ينظر: الصحاح ١٤٨٢/٤].

(٢) الكوع: طرف الرسغ مما يلي الإبهام. [ينظر: جمهرة اللغة ٣٠٥/١].

(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود ص٢٥، زاد المسافر ٦٢/٢، الهداية ٢٠/١، الجامع الصغير ص٢٧، شرح الزركشي ٣٦٤/١، الإنصاف ٣٠١/١.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) ينظر: المغني ١٧٩/١.

(٦) أخرجه الطبري في التفسير ٨٥/٧ من طريق سلام مولى حفص قال: سمعت عكرمة يقول: التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للكفين.

(٧) أبو عبدالله مكحول بن أبي مسلم، فقيه الشام، وشيخ أهل دمشق، كان أبوه مولى امرأة من هذيل، قال: أُعتقت بمصر فلم أدع بها علماً إلا حويته فيما أرى، ثم أتيت العراق فلم أدع بها علماً حويت عليه فيما أرى، ثم أتيت المدينة فكذلك، ثم أتيت الشام فغربلتها. ولم يكن في زمنه أبصر منه بالفتيا، وكان في لسانه عجمة ظاهرة، ويبدل بعض الحروف بغيرها. مات سنة ١١٣هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ٢٨٠/٥، تاريخ الإسلام ٣٢٠/٣].

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، باب في التيمم كيف هو ١٤٦/١، ح١٦٧٩ من طريق برد، عن مكحول، في التيمم يضرب بيديه الأرض ويمسح بهما وجهه وكفيه. وقد ذكر ابن قدامة في المغني ١٧٩/١ أنّ هذا الرأي هو مذهب محكول.

(٩) أبو محمد، سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، سيّد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته، حتى سُمِّي: راوية عمر. مات في المدينة سنة ٩٤هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٣٧٥/٢، سير أعلام النبلاء ٢١٧/٤].

(١٠) أخرجه حرب في المسائل، كتاب الطهارة ص٤٠٩، ح٦١٩ من طريق قتادة، عن سعيد بن المسيب قال: التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين.

والأوزاعي[(١)]، ومالك[(٢)]، وإسحاق[(٣)]، وداود[(٤)].

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجزئه إلا أن يمسح إلى المرفقين[(٥)].

وحاصل الكلام يرجع / إلى ثلاثة أحرف: [ق: ٧٠/ب]

أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة عندنا، وعندهم[(٦)] لا يجوز[(٧)].

---

(١) أخرجه حرب في المسائل، كتاب الطهارة ص٤٠٥، ح٦٠٦ من طريق الوليد بن مسلم قال: قيل لأبي عمرو الأوزاعي: صف التيمم، فوضع كفيه على الأرض وضعاً رفيقاً، ثم رفعهما، ثم أمر إحداهما على الأخرى مسحاً رفيقاً، ثم أمر بهما على وجهه، ثم على كفيه. وقد ذكر ابن قدامة في المغني ١٧٩/١ أنّ هذا الرأي هو مذهب الأوزاعي.

(٢) ينظر: الاستذكار ١٦٢/٣، الإشراف ٢٩/١.

(٣) ينظر: المغني ١٧٩/١.

(٤) ينظر: المحلى ٣٩٥/١.

(٥) ينظر للحنفيّة: البحر الرائق ١٤٤/١، المبسوط ١٠٧/١. وللشافعيّة: الأم ٤٩/١، المجموع ٢١٠/٢.

(٦) يعني أبي حنيفة والشافعي.

(٧) لم أقف على قول الإمامين أبي حنيفة والشافعي فيما يتعلق بعدم جواز تخصيص عموم القرآن بالسنة، وقد ذكر الكاساني في بدائع الصنائع ١٨١/٥ أنه «لا يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد عندنا». وهذه مسألة أصوليّة شهيرة مكونة من شقين، الشقّ الأول: تخصيص الكتاب بالمتواتر، وقد حكى الزركشي الإجماع على جوازه، وقال الآمدي: لا أعرف فيه خلافاً. الشق الثاني: تخصيص الكتاب بخبر الآحاد، وهذا فيه أربعة أقوال: القول الأول: الجواز، وهو قول الجمهور، ونسبه الآمدي في الإحكام للأئمة الأربعة. القول الثاني: المنع مطلقاً، وهو قول بعض المتكلمين. القول الثالث: أن ما كان من الكتاب أو المتواتر من السنة ظاهر المعنى بيّن المراد غير مفتقر إلى البيان فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد، أما ما ثبت تخصيصه قبل، أو كان فيه احتمال للمعاني، أو اختلف فيه السلف وسوّغوا ذلك الاختلاف، أو كان اللفظ مجملاً مفتقراً للبيان، فيجوز تخصيصه بخبر الواحد، وذهب إلى ذلك عيسى بن أبان والجصاص وأكثر الحنفيّة على تنويع بينهم في تقييدات هذا المذهب. القول الرابع: التوقف في المسألة للتعارض، وهو قول الباقلاني. [ينظر: فواتح الرحموت ٣٤٩/١، كشف الأسرار ٢٩٤/١، أصول السرخسي ١٤٢/١، شرح تنقيح الفصول ص٢٠٦، الإحكام ٣٢٢/٢، جمع الجوامع ٢٧/٢، المستصفى ١١٤/٢، المحصول ١٢١/٣/١، نهاية السول ١٤٤/٢، البرهان ٤٢٦/١، البحر المحيط ٤٧٩/٤، العدّة ٥٥١/٢، التمهيد ١٠٦/٢، شرح الكوكب المنير ٣٦٣/٣، المسودة ص١١٩].

الثاني: المطلق هل يحمل على المقيد، وفيه روايتان[(١)]؛ أحدهما: لا يحمل، والثانية: يحمل.

الثالث: أنّا علّقنا الحكم على أوائل الأسماء، كما قلنا في الشَفَق[(٢)]، وعندهم يعلّق على الحقيقة، وما يزد على المرافق سقط لقيام الدليل. أو نقول: إطلاق اليد في العرف ينصرف إلى الكف[(٣)]، وعندهم ينصرف إلى الجميع[(٤)].

لنا:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[(٥)] واليد عبارة عن الكف عرفاً وحكماً.

أما العرف فقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[(٦)]، وقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾[(٧)]، ولا يراد إلا الكف.

---

(١) ينظر: العدّة ٢/٦٢٨، ٦٣٦، ٦٣٨، ٦٤٠، روضة الناظر ٢/٧٦٥.

(٢) الشَفَق: بقيّة ضوء الشمس وحُمْرتِها في أول الليل إلى قريبٍ من العَتَمة. وقال الخليل: الشَفَق: الحمرةُ من غُروب الشمس إلى وقت العِشاء الآخِرة، فإذا ذهب قيل: غاب الشفق. [ينظر: الصحاح ٤/١٥٠١، المحكم والمحيط الأعظم ٦/١٧١].

(٣) ينظر: المبدع ٨/٣٧٣، شرح الزركشي ٦/١٦٤.

(٤) لم أقف على تعليل الحنفيّة أو الشافعيّة الذي ذكره المصنِّف، وإنما وجدت أن الحنفيّة يقولون: أن التيمم بدل الوضوء، والوضوء في اليدين إلى المرفقين، فيكون التيمم كذلك. [ينظر للحنفيّة: المبسوط ١/١٠٧، بدائع الصنائع ١/٤٥]. كما وجدتُ أن تعليل الشافعيّة متطابق مع تعليل الحنفيّة، وصرح الشافعيّ في الأم ١/٤٨، ٤٩ بقوله: «ومعقول إذا كان التيمم بدلاً من الوضوء على الوجه واليدين أن يؤتى بالتيمم على ما يؤتى بالوضوء عليه فيهما»، وفي الأم ٨/٦٠٨ (ط. دار الفكر ـ عام ١٤١٠هـ) ما نصه: «واسم اليدين يقع على الكفين، والذراعين، وعلى الذراع والمرفقين، فلم يكن معنى أولى أن يؤخذ به مما فرض الله في الوضوء؛ من غسل الذراعين والمرفقين؛ لأن التيمم بدل من الوضوء، والبدل إنما يؤتى به في المبدل عنه».

(٥) المَائدة: ٦.

(٦) المَائدة: ٣٨.

(٧) المَائدة: ٣٣.

فإن قيل: بل اليد تقع على هذا العضو من طرف الأصابع إلى الكتف، ولهذا روي عن عمار أنه قال: تيمَّمنا مع النبي ـ صلَّى الله عليه ـ إلى المناكب والآباط[(١)]. ولهذا لو قطع يده من الكتف لم تجب إلا نصف دية الإنسان.

قلنا: قد بينا أن اليد عبارة عن الكف، فأما خبر عمار فإن صح فإنه فعل ذلك برأيه كما تمعّك في التراب، فلما سأل النبي ﷺ أراه أنه يكفيه مسح الوجه والكفين[(٢)]، ثم لو تناول ما ذكرتم فلم قال في الوضوء: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[(٣)].

فأما قولهم: إنه تجب نصف دية؛ فلا نسلم، بل تجب نصف دية الإنسان

---

(١) أخرجه البزار ٢٣٩/٤، ح١٤٠٣، والحديث عند ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، أبواب التيمم، باب ما جاء في السبب ١٨٧/١، ح٥٦٦، ولم يذكر الآباط. وأخرجه النسائي، كتاب الطهارة، باب الاختلاف في كيفية التيمم ١٦٨/١، ٣١٥ بلفظ: تيممنا مع رسول الله ﷺ بالتراب فمسحنا بوجوهنا وأيدينا إلى المناكب. وأخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب التيمم ٨٦/١، ح٣١٨ ولفظه: عن عمار بن ياسر أنه كان يحدث أنهم تمسحوا وهم مع رسول الله ﷺ بالصعيد لصلاة الفجر فضربوا بأكفهم الصعيد، ثم مسحوا وجوههم مسحة واحدة، ثم عادوا فضربوا بأكفهم الصعيد مرة أخرى فمسحوا بأيديهم كلها إلى المناكب والآباط من بطون أيديهم. قال الحازمي: هذا حديث حسن. وقال ابن رجب: هذا حديث منكر جداً، لم يزل العلماء ينكرونه. وقال العيني: سنده صحيح. [ينظر: الاعتبار للحازمي ص٥٩، فتح الباري لابن رجب ٢٥٢/٢، عمدة القاري ١٨/٤].

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التيمم، باب: المتيمم هل ينفخ فيهما ٧٥/١، ح٣٣٨، ومسلم، كتاب الحيض ٢٨٠/١، ح١١٢/٣٦٨ من طريق عبدالرحمن بن أبزى، قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب، فقال: إني أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت فصليت، فذكرت للنبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «**إنما كان يكفيك هكذا**» فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه. هذا لفظ البخاري، وعند مسلم: فقال النبي ﷺ: «**إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك، وكفيك**».

(٣) المَائدة: ٦.

في الكف، وما زاد تجب فيه حكومة، على أنه لو وقع اسم اليد على ما ذكرتم وما ذكرنا فالواجب من الأمر أقل ما يتناوله الاسم كما لو قال: صلوا أو صوموا.

و ـ أيضاً ـ من جهة السنة؛ الحديث المذكور في جميع الصحاح، رواه أحمد، والبخاري، ومسلم / عن عمّار: «أن رجلاً جاء إلى عمر رضي الله عنه [ق: ٧١/ب] فقال: أني أجنبت ولم أجد الماء، فقال عمار لعمر: أما تذكر أنّا كنّا أنا وأنتَ في سفر فأجنبنا، فأما أنت فلم تصلِّ، وأما أنا فتمعّكتُ في التراب وصليت فذكرت ذلك للنبي ـ صلّى الله عليه ـ، فقال: إنما كان يكفيك هكذا، وضرب النبي عليه السلام بكفيه على الأرض ومسح بهما وجهه وكفيه»(١)، وهذا يقطع كل إشكال.

وروى الشيخ أبو عبدالله ابن بَطة(٢) في «السنن»(٣) بإسناده عن عمّار أن النبي ـ صلّى الله عليه ـ، قال: «التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين من مفصل قطع السارق»(٤). وهذا ـ أيضاً ـ نص لا يحتمل التأويل بوجه ما.

والفقه في المسألة، أنا نقول: حكْمٌ علِّق باليد مطلقاً فاختص [بالكوع](٥)، دليله القطع في السرقة، والمحاربة، وهذا قياس الحبر

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان، الإمام الصالح القدوة، أبو عبدالله ابن بَطة العُكْبَرِيّ الفقيه الحنبلي، ولد في شوال سنة ٣٠٤هـ، اشتهر بالعبادة والصلاح، ورُوي أنه لا يفطر إلا في الأيام التي يحرم صومها، له من المصنفات: الإبانة الكبرى، والإبانة الصغرى، والسنن، والمناسك، وصلاة الجماعة، والرد على من قال الطلاق الثلاث لا يقع، وذم البخل، وذم الغناء والاستماع إليه، وقيل إن مصنّفاته تزيد على مئة مصنف. مات سنة ٣٨٧هـ. [ينظر: طبقات الحنابلة ١٤٤/٢، تاريخ الإسلام ٦١٢/٨].

(٣) كتاب: (السنن)، لأبي عبدالله عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان، العكبري، المعروف بابن بَطة. [ينظر: طبقات الحنابلة ١٥٢/٢].

(٤) لم أقف عليه.

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (الركوع)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

عبدالله بن عباس، [فإن][١] الترمذي روى عنه أنه سئل عن التيمم فقال: إن الله تعالى قال في الوضوء: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[٢]، وقال في التيمم: ﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾[٣]، وقال في السرقة: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٤]، فكانت السنة في القطع؛ الكفين، فالتيمم إنما هو الوجه والكفان[٥]. ولا تلزم طهارة الماء فإنها لم تعلق باليد مطلقاً، وهذه العبارة يرد عليها مسألة اليمين، وهو إذا حلف: لا لمست يد فلان. فإنه لا يختص الكوع، وكذلك مسألة الدية.

والأولى أن نقول: تطهُّر عُلّق باليد مطلقاً كالأصل، والحدود لا شك أنها مطهرة من الذنوب، فيطلق عليها هذا الاسم إطلاقاً، وهذا كله لفقه وهو: أن التيمم شرع مخففاً، فأسقط منه ما تيسر عادة وهو مسح الرأس والرجلين، وذلك لاحتمال معنيين:

أحدهما: أن المقصود به إظهار التعبد وإحياء مراسم / العبادة، وذلك [ق: ٧١/ب] فيما يظهر، والذي يظهر عادة الوجه والكفان، [حتى][٦] في حق المرأة التي أُمرت بالستر أبيح لها كشف الوجه والكفين في الصلاة والإحرام.

أو يكون لأن الشرع علم أنه يشق على الناس إيصال الماء إلى المستور من أبدانهم، ولا يشق إيصال ذلك إلى ما يظهر عادة وهو ما ذكرنا.

فإن قيل: القطع في السرقة والمحاربة عقوبة، والعقوبات يحتاط في تقليلها، وهي مما يسقط بالشبهة، فإذا عُلِّق باليد اقتنع فيه بأول ما يُسمى [يداً][٧]، وليس كذلك الطهارات فإنها يُبالغ فيها ويكرر، ومبناها على الزيادة.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (قال)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) المَائدة: ٦.
(٣) النِّساء: ٤٣، المائدة: ٦.
(٤) المَائدة: ٣٨.
(٥) أخرجه الترمذي، باب ما جاء في التيمم ١/٢٧٢، ح١٤٥ وقال: هذا حديث حسن صحيح.
(٦) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وأثبته من الانتصار ١/٣٩١.
(٧) ما بين المعكوفين في الأصل: (أبداً)، وما أثبته هو الموافق للسياق نقلاً من الانتصار ١/٣٩٢.

قلنا: لا فرق بينهما؛ فإن هذا التيمم مبناه ـ أيضاً ـ على التخفيف، فاقتنع فيه بأول الاسم، وهذا سقط منه عضوان، فمبناه على الإسقاط كالحد سواء.

وقد قيل: إنه عضو محدود في التيمم، فكان يحل فرضه في بدله المؤقت ناقصاً عن محل فرضه في الأصل، دليلنا الرِّجلان؛ فإنه يُمسح بعض القدم منه بخلاف ما إذا غسل، وقد قيل: بأن الوضوء إحدى الطهارتين، فكان محل فرض اليدين فيهما إلى الآباط، وقد نقص عن ذلك في التيمم، كذلك في الوضوء فرض اليدين فيه إلى المرفقين، فيجب أن ينقص عن ذلك في التيمم، والاعتماد على الخبر.

طريقة أخرى: أنا نقول: اليد المطلقة في العرف عبارة عن الكفِّ، ولذلك قطعت يد السارق من الكف، ودية اليد تجب من الكف إذا قطعت، وذلك أن أكثر أعمال اليد من القبض والبطش بالكف، لا بالذراع، والعضد، والساعد، فصار الاسم مقصوراً عليه(١)، ولذلك لما شرع الغسل ممدوداً قُرن بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾(٢)، وإلى أن كلمة المدّ إلى الغاية، ولو كانت اليد متناولة / جميع الأقسام إلى الإبط لم [ق: ٧٢/أ] يستقم الإمداد بالمرافق بل كان إسقاطاً، وروي أنه عليه السلام قال لعمار: «**يكفيك ضربتان؛ ضربة للوجه، وضربة للكفين**»(٣).

وقد يدل عليه ضرب من المعنى، وهو أن الغبار اللاصق بالكف مع استحباب التقليل لا يعمّ الساعد، وكان رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ ينفخ في التراب ليقل ما على اليد منه(٤).

---

(١) يعني الكف.

(٢) المَائدة: ٦.

(٣) رواه الطبراني في الأوسط ١٤٨/٧، ح٧١٢١ من طريق محمد بن نوح، ثنا يحيى بن غيلان، نا إبراهيم بن محمد الأسلمي، عن عتبة بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن سلمة بن كهيل، عن سعيد بن عبدالرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن عمار بن ياسر، أنه أصابته جنابة وليس معه ماء فقال له النبي ﷺ «**إنما يكفيك أن تمسح وجهك وكفيك بالتراب؛ ضربة للوجه، وضربة للكفين**». وفي إسناده إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو ضعيف، وإن كان حجة عند الشافعي. [ينظر: نيل الأوطار ٣٣٢/١].

(٤) تقدم تخريجه في حديث عمار.

ولأن التيمم بُني على التخفيف، فلم يشرع في العضو الذي يستر عادة تخفيفاً، ألا ترى أنه لا يشرع في الرأس المستور بالعمامة، والرجل المستور بالمكاعب، فيشرع في الوجه البادي، وكذلك الكفان يبدوان عادة، وكذلك حرم من المرأة إلا ما ظهر منها في نص الكتاب، وكان عبارة عن الوجه والكفين.

قالوا: اليد مطلقة إلا أنها في الوضوء مقيدة فحملت عليه.

قلنا لهم: حمل المطلق على المقيد دون قياس ممتنع.

قالوا: الدليل على الحمل أنه ـ تعالى ـ لما شرع التيمم في اليدين عُلم أنه جعل هذا العضو محلاً، وأنه في كونه محلاً لا يتجزأ، فاستدعى بعضُه ما بقي، وصار تبعاً له.

قلنا لهم: عدم التجزؤ في الوضوء دون التيمم، ألا ترى كيف تجزأ في حق سائر الأعضاء، وإن كان لا يتجزأُ في حق الوضوء.

قالوا: الصعيد جُعِل بدلاً عن الماء في أنه طهور، فأما الطهارة المؤداة فهو ذلك بعينه، وكان ينبغي أن لا يتجزأ في حق كل الأعضاء؛ لأنها تلك الطهارة، إلا أنا لم نقل بالعموم للنص، فأما اليد فما فيها نصّ ما نع من القول بعدم التجزؤ.

قيل لهم: كيف [يستقيم][1] ذلك منكم مع تجويزكم إغفال لمعة، فلم يجدوا عليه كلاماً ظاهراً، ومما قيل فيه: إن التراب لا يصل مع / التقليل [ق: ٧٢/ب] وآثاره، وهذا ـ أيضاً ـ لازم جداً لمن تأمل.

واحتج بعضهم بأن اليد مطلقة، والمطلق إما أن يقتضي كل اليد كما قاله الزهري؛ فإنه أوجب مسح اليد إلى الإبط[2]، وإذا تعدى ذلك لدليل

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (نسيتم)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ينظر: حلية العلماء ١/١٨١، نيل الأوطار ١/٣٣٤.

فأقْصَدُ الطرق الاكتفاء بالمستيقن منه، سيما وقد اقترن به ما يدل على التبعيض، وهذا ليس بشيء لما ذكرنا.

احتجوا:

بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾[(١)]، وإطلاق اليد يقتضي التعميم إلى المَنْكِبين[(٢)]، وإنما أخرجنا ما جاوز المرفقين بتقييد القرآن في طهارة الماء، وبقي ما دونها داخلاً في فرض طهارات الأحداث بماء كانت أو تراب.

والدليل على أن الكلّ يد، وأن الإطلاق يتناولها وجوب الدية في جميعها فهي كالكمرة[(٣)] مع الذكر، والمَارِن[(٤)] مع الأنف تجب الدية في جميعه، وتجب في طرفه جميعها إذا أفرد بالقطع.

ومنهم من قال: إن الله ـ سبحانه ـ علّق [التيمم][(٥)] بالوجه واليدين مطلقاً، وقيّدهما في الوضوء إلى المرفقين، وعندكم أن المطلق يحمل على المقيد، ولذلك حملتم كفارة الظهار على كفارة القتل في اعتبار أثمان الرقبة مع اختلاف السبب هناك، فأولى أن تحملوا هذه.

قالوا: وقد روى ابن عمر، وجابر[(٦)]، وأسلع بن شريك[(٧)]،

---

(١) المَائدة: ٦.

(٢) المَنْكِبُ: مجمعُ عظم العَضُدِ والكَتِفِ. [ينظر: الصحاح ٢٢٨/١، المحكم والمحيط الأعظم ٦٧/٧].

(٣) الكَمَرَة: طرف قضيب الإنسان خاصة. [ينظر: جمهرة اللغة ٧٩٨/٢].

(٤) مَارِن الأنف: ما لان منه، وفَضَل عن القصَبة. [ينظر: جمهرة اللغة ٨٠٢/٢، تهذيب اللغة ١٥٦/١٥، الصحاح ٢٢٠٢/٦].

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (اليد)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٦) جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام، الأنصاري، السلمي، أحد المكثرين عن النبي ﷺ، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير، وقال: كنت أميح أصحابي الماء يوم بدر، وشهد تسعة عشر غزوة مع النبي ﷺ، قال: لم أشهد بدراً ولا أُحُداً، منعني أبي، فلما قتل لم أتخلف. وكان له حلقة في المسجد النبوي، وكف بصره في آخر عمره. مات سنة ٧٨هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ٢١٩/١، أسد الغابة ٣٠٧/١، الإصابة ٥٤٦/١].

(٧) أسلع بن شريك الأعرجي ـ وقيل: الأعوجي ـ التيمي، خادم رسول ﷺ وصاحب راحلته، =

عن النبي ﷺ أنه قال: «التيمم ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين»(١).

= وكان مؤاخياً لأبي موسى، نزل البصرة، روى عنه زريق المالكي. [ينظر: الاستيعاب ١/١٣٩، أسد الغابة ١/٩١، الإصابة ١/٢١٢].

(١) أما حديث ابن عمر فأخرجه البزار ١٢/٢٨١، ح٦٠٨٨، والدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم ١/٣٣٤، ح٦٩٠، والحاكم ١/٢٨٧، ح٦٣٦ من طريق سليمان بن أبي داود الجزري، عن سالم ونافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، وأخرجه البزار ١٢/٢٨١، ح٦٠٨٩ من طريق محمد بن ثابت العصري، والطبراني في الكبير ١٢/٣٦٧، ح١٣٣٦٦، والدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم ١/٣٣٢، ح٦٨٥، والحاكم ١/٢٨٧، ح٦٣٤ من طريق علي بن ظبيان، عن عبيدالله بن عمر، كلاهما عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، قال أبو زرعة في رواية محمد بن ثابت: هذا خطأ؛ إنما هو موقوف. وقال في رواية سليمان: هذا حديث باطل، وسليمان ضعيف الحديث. وقال البزار: هذا الحديث رواه سليمان، عن نافع وسالم، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ والحفاظ يوقفونه على قول ابن عمر. وقال الدارقطني: كذا رواه علي بن ظبيان مرفوعاً، ووقفه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما وهو الصواب. وقال البيهقي: الصواب عن ابن عمر موقوف. [ينظر: علل الحديث ١/٦٠٣، السنن الكبير ١/٣١٩].

وأما حديث جابر فأخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم ١/٣٣٥، ح٦٩١، والحاكم ١/٢٨٨، ح٦٣٨ من طريق حرمي بن عمارة، عن عزرة بن ثابت، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ، قال الدارقطني: رجاله كلهم ثقات، والصواب موقوف.

وأما حديث أسلع فأخرجه الطبراني في الكبير ١/٢٩٨، ح٨٧٥، والدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم ١/٣٣٠، ح٦٨٣ من طريق الربيع بن بدر، حدثني أبي، عن أبيه، عن رجل منا، يقال له: الأسلع، قال: كنت أخدم النبي ﷺ وأرحل له، فقال لي ذات ليلة: «**يا أسلع، قم فارحل**» فقلت: يا رسول الله، أصابتني جنابة، قال: فسكت رسول الله ﷺ، فأتاه جبريل عليه السلام بآية الصعيد، فقال رسول الله ﷺ: «**قم يا أسلع فتيمم**» قال: فقمت، فتيممت، ثم رحلت له، فسار حتى مر بماء، فقال لي: «**يا أسلع مس ـ أو أمس ـ هذا جلدك**»، قال: وأراني أبي التيمم كما أراه أبوه: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين. وقال النسائي والدارقطني الربيع بن بدر متروك الحديث. [ينظر: علل الحديث ١/٦٠٦].

وروى أبو جهم بن حذيفة(١) أنّ النبي ﷺ تيمم فمسح وجهه وذراعيه(٢). قالوا: وهذا نص.

والفقه في ذلك: أنه ممسوح في التيمم، فكان على حدّه في الوضوء كالوجه، أو نقول: طهارة عن حدث فدخل فيها الذراع كالوضوء.

[ق: ٧٣/أ] قالوا: ولأن / الطهارة في أربعة أعضاء كالصلاة أربع ركعات، ثم إذا رجعت الصلاة إلى ركعتين أُتِي بها على الكمال كذلك الطهارة.

الجواب:

عن الأول: أنا قد جعلنا هذا الإطلاق حجة لنا، وأن اليد المطلقة

(١) أبو الجهم بن حذيفة بن غانم بن عامر بن عبدالله بن عبيد بن عويج بن عدي بن كعب القرشي العدوي، قيل: اسمه عامر، وقيل: عبيد، من مسلمة الفتح، وكان من مشيخة قريش معظماً مقدماً فيهم، وهو أحد الأربعة الذين كانت قريش تأخذ عنهم النسب، وأحد الأربعة الذين تولوا دفن عثمان، قال: لقد تركت الخمر في الجاهلية وما تركتها إلا خشية على عقلي وما فيها من الفساد. وكان من المعمرين، شهد بنيان الكعبة مرتين، مرة في الجاهلية حين بنتها قريش، ومرة حين بناها ابن الزبير، قيل: إنه توفي زمن معاوية رضي الله عنه. [ينظر: الاستيعاب ١٦٢٣/٤، أسد الغابة ٥٧/٥، الإصابة ٦٠/٧].

(٢) كذا قال المصنف، والصواب: أبو جهيم بن الحارث، أخرجه ابن المنذر، كتاب التيمم، باب ذكر صفة التيمم ١٦٨/٢، ح٥٣٨، البيهقي في السنن الكبير، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم ٣١٦/١، ح٩٩٢، قال البيهقي: هذا منقطع. وأخرجه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم ٣٢٤/١، ح٦٧١ من طريق أبي صالح، حدثني الليث، حدثني جعفر بن ربيعة، عن عبدالرحمن بن هرمز الأعرج، عن عمير مولى ابن عباس، أنه سمعه يقول: أقبلت أنا وعبدالله بن يسار مولى ميمونة زوج النبي ﷺ حتى دخلنا على أبي الجهيم بن الحارث بن الصمة الأنصاري، فقال أبو الجهيم: أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد عليه رسول الله ﷺ السلام حتى أقبل على الجدار، فمسح بوجهه وذراعيه، ثم رد ﷺ. ومن طريقه أخرجه البيهقي في السنن الكبير، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم ٣١٦/١، ح٩٩١، والصواب في الحديث ما أخرجه البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء، وخاف فوت الصلاة ٧٥/١، ح٣٣٧ عن يحيى بن بكير، عن الليث، بنحو حديث أبي صالح، إلا أنه قال: فمسح بوجهه ويديه.

في الشرع والعرف محمولة على الكف فقط، ولكل عضو بعدهما اسم يخصه، وإنما ذكر الله ـ سبحانه ـ ما وراء الكوعين للإدخال لا للإخراج.

والدليل عليه: أن الله ـ تعالى ـ أطلق في القطع، فقطع النبي ﷺ، فكان فعله تفسيراً لإطلاق القرآن، وقد عقل هذا أكثر الصحابة والتابعين، فروي عن علي(١)، وعمار(٢)، وابن عباس، وابن مسعود، وسعيد بن المسيب، وعكرمة، ومكحول(٣)، والشعبي(٤) أنهم قالوا كذلك(٥)، فكان حجة لنا لا لهم.

وأما الدية فلا نسلم، وقد تقدم بيان الكف، ولو سلمنا فوجوب الدية في الجميع إلى المنكب لا يدل على أن [الكف بعض اليد](٦)، بدليل أنها لو كانت بعضاً لأثر فقدها في القصاص، أو الدية، ومعلوم أنا نقتل الصحيح بالمجذم(٧)، ونوجب في الأقطع دية الصحيح.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبير، كتاب الطهارة، جماع أبواب التيمم، باب ذكر الروايات في كيفية التيمم عن عمار بن ياسر رضي الله عنه ٣٢٥/١، ح١٠١٥ من طريق عن يزيد بن أبي حبيب، أن عليّاً، وابن عباس، كانا يقولان: في التيمم الوجه والكفين.

(٢) أخرجه الطبري في التفسير ٨٥/٧ من طريق أبي مالك، قال: وضع عمار بن ياسر كفيه في التراب، ثم رفعهما فنفخهما، فمسح وجهه وكفيه، ثم قال: هكذا التيمم.

(٣) أخرجه الطبري في التفسير ٨٥/٧ من طريق الأوزاعي، عن سعيد، وابن جابر، أن مكحولاً، كان يقول: التيمم ضربة للوجه والكفين إلى الكوع، ويتأول مكحول القرآن في ذلك: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، وقوله في التيمم: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾، ولم يستثن فيه كما استثنى في الوضوء إلى المرافق قال مكحول: قال الله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ فإنما تقطع يد السارق من مفصل الكوع.

(٤) أخرجه الطبري في التفسير ٨٦/٧ من طريق داود، عن الشعبي قال: التيمم: ضربة للوجه والكفين.

(٥) قالوا: يقتصر المسح على الكوعين، وقد سبق أن خرّجتُ آثارهم في صدر المسألة.

(٦) ما بين المعكوفين في الأصل: (ما بيع النفس)، وهي عبارة غير متّفقة مع السياق، وما استظهرته هو الموافق للسياق.

(٧) يقال: رجل أجْذَم ومَجْذوم ومُجَذَّم: إذا تهافتت أطرافه من داء الجذام. [ينظر: تهذيب اللغة ١٥/١١، المحكم والمحيط الأعظم ٣٦٦/٧.

على أنه لو كان على ما ذكر من العموم فما رويناه من الأخبار صالحة لتخصيص عموم القرآن، وصرفه عن ظاهره بتصريح تقديره ـ صلَّى الله عليه ـ بالكفين، أو اقتصاره عليهما، بل يُقضى بخبر الواحد على براءة الذمم الذي طريقه القطع بأدلة العقل.

وأما قولهم: إنه قد قيد في الوضوء، ومن مذهبكم حمل المطلق على المقيد.

قلنا: لا يُحمل عندنا في إحدى الروايتين(١)، وهذا لأن تعيين الخطاب بشيء في موضع لا يوجب تقييد مثله في موضع آخر، كما أن تخصيص العموم [في موضع](٢) لا يوجب تخصيص العموم في موضع آخر.

[ق: ٧٣/أ] / ولأنه لو وجب حمل المطلق على المقيد بظاهر الخطاب لم يكن ذلك أولى من حمل المقيد على المطلق بظاهر الورود، وهذا لأن التقييد له حكم، والإطلاق له حكم، وحمل أحدهما على صاحبه مثل حمل صاحبه عليه.

وإن سلمنا على الرواية الأخرى فإنا نحمل [ذلك](٣) إذا كان جنساً واحداً، ولم يرد فيه تقدير شرعي، وقد ورد في مسألتنا ما منع الحمل، فأما التيمم فليس من جنس الوضوء، ولهذا لا يعمّ ما يعمه الوضوء في الوجه من الفم، والأنف، وتخليل الشعور، وذلك مسح عن غسل، وتراب عن ماء، فصارا كالجنسين لتباعد معناهما.

فأما الأخبار فغير ثابتة في صحيح ولا سنن، ثم قد طعن أصحاب الحديث فيمن رواها، فقال أبو زرعة الرازي(٤) في حديث ابن عمر:

---

(١) ينظر: تقدّم توثيق الروايتين قريباً.
(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٤) عبيدالله بن عبدالكريم بن يزيد بن فروخ، الحافظ أبو زرعة القرشي المخزومي مولاهم، الرازي، أحد الأعلام، قيل إنه ولد سنة ١٩٠هـ، وكان من أفراد العالم ذكاء، وحفظاً، =

يرويه سليمان بن أبي داود[(١)]، وهو ضعيف، وحديث أسلع يرويه الربيع بن بدر[(٢)]، وهو متروك الحديث[(٣)].

وقال غيره[(٤)]: هي موقوفة على ابن عمر، وجابر[(٥)].

ولو قدر صحتها فإنا نحملها على الاستحباب، وأخبارنا نحملها على الجواز وقدر الكفاية، فنجمع بين الأخبار، وأنتم لا يمكنكم ذلك، فنكون أسعد.

وأما قولهم: ممسوح في الفم والوجه.

قلنا: لم كان كذلك، ولا نسلم أن الوجه على حده في الوضوء، فإنه يسقط منه في التيمم الفم، والأنف، ودواخل الشعور، على أن الوجه يبدو جميعه، وهو غير محدود في الوضوء بخلاف اليدين، ولأن الوجه هو الحجة من حيث إنه لم يقع المسح على ما يزيد على اسم الوجه، وهو ما تحصل به المواجهة، يجب أن لا يزيد هاهنا على ما يقع عليه اسم اليد.

ولأن الوجه آكد من اليدين، / ألا تراهما في المبدل وهو الغسل [ق: ٧٤/أ]

= وديناً، وفضلاً، وكان يحط على أهل الرأي بالري ويتكلم فيهم، قال ابن راهويه: كل حديث لا يعرفه أبو زرعة الرازي ليس له أصل. وقال أبو حاتم: ما خلف بعده مثله علماً وفهماً، ولا أعلم من المشرق إلى المغرب من كان يفهم هذا الشأن مثله. روى عن أحمد مسائل كثيرة قال: وقعت إلينا متفرقة كلها غرائب، وكان عالماً بأحمد بن حنبل يحفظ حديثه كلّه. مات آخر يوم من سنة ٢٦٤هـ. [ينظر: طبقات الحنابلة (١٩٩/١، تاريخ الإسلام ٣٦٠/٦].

(١) سليمان بن أبي داود، الجزري، الحراني، قال البخاري: منكر الحديث. وقال أبو زرعة: كان لين الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث جداً. [ينظر: التاريخ الكبير ١١/٤، الجرح والتعديل ١١٦/٤].

(٢) الربيع بن بدر بن عمرو بن جراد التميمي السعدي أبو العلاء البصري يلقب عُليلة، متروك. مات سنة ١٧٨هـ. [ينظر: التقريب ص٢٠٦].

(٣) ينظر: علل الحديث ٦٠٣/١.

(٤) كالدارقطني.

(٥) ينظر: سنن الدارقطني ٣٣٢/١، ٣٣٥.

يجب الاستيعاب فيه، وفي اليدين لا يجب استيعابهما، لأن الآباط من جملتها على قولكم، ومع هذا لم يجب دخولها في الغسل، فجاز أن يختلفا في باب المبدل.

وأما قياسهم الثاني على الوضوء فلا يصح؛ لأنه قياس المنصوص على المنصوص، ثم التيمم لا يعتبر بالوضوء؛ لأن مبناه على الإسقاط، والتخفيف، ويستوي فيه الجنابة، والحدث، بخلاف طهارة الماء.

ولأن التيمم بدل، والأبدال مبناها على التخفيف، بخلاف الوضوء فإنه أصل، ومبنى الأصول على التكميل.

وأما الكلام الأخير فلا يصح؛ لأن البدل في الطهارة أخف من البدل في الصلاة، وهو المسح على الخفين.

الثاني: أن بدل الصلاة من جنسها أفعال من مثلها، وبدل الطهارة من غير جنسها وهو المسح، فهو أخف من بدل الصلاة، والله أعلم.



مسألة

إذا كان على بدنه نجاسة، ولا حدث عليه، ولم يجد ما يزيلها به تيمم عنها كما يتيمم للحدث، هذا مذهبنا في إحدى الوجهين(١)، نص عليه(٢)، [و](٣) اختاره أبو بكر الخلال(٤)(٥).

والوجه الثاني: أن التيمم لا يعمل في رفع حكمها(٦)، اختاره ابن حامد(٧)(٨)، وهو قول أكثر الفقهاء(٩).

ومأخذ المسألة: أن الطهارة الحكمية بُنيت على وفاق الحسيّة عندنا، وعندهم لا.

---

(١) ينظر: الهداية ٢١/١، الكافي ٦٤/١، الإنصاف ٢٧٩/١، المبدع ٢١٧/١.
(٢) ينظر: المغني ٣٥٢/١.
(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم الكلام.
(٤) أحمد بن محمد بن هارون، أبو بكر الخلال الفقيه، كان أحد من صرف عنايته إلى جمع علوم الإمام أحمد بن حنبل، وسافر إلى البلاد لأجلها، وكان شيوخ المذهب يشهدون له بالفضل والتقدم، صنف الجامع، والسنة، والعلل، والطبقات، وتفسير الغريب، والأدب، وأخلاق أحمد، وغير ذلك. مات سنة ٣١١هـ. [ينظر: طبقات الحنابلة ١٢/٢، تاريخ الإسلام ٢٣٢/٧].
(٥) لم أقف على رأي الخلال في هذه المسألة.
(٦) ينظر: الإنصاف ٢٧٩/١، المبدع ٢١٧/١.
(٧) الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبو عبدالله، البغدادي، الوراق، إمام الحنابلة في زمانه، ومدرسهم، ومفتيهم، له مصنفات في عدّة فنون، منها: الجامع في المذهب، وشرح الخرقي، وشرح أصول الدين، وأصول الفقه، وكان مُعظَّماً في النفوس، مقدماً عند الدولة والعامة، تفقه عليه القاضي أبو يعلى، وأبو طالب العشاري، وأبو بكر الخياط المقرئ، وكان قانعاً متعففاً، يأكل من نسخ يده ويتقوت، وكان يكثر الحج. مات سنة ٣٠٤هـ. [ينظر: طبقات الحنابلة ١٧١/٢، تاريخ الإسلام ٥٦/٩].
(٨) ينظر: المبدع ٢١٧/١.
(٩) ينظر للحنفيّة: المبسوط ١١٦/١، بدائع الصنائع ٥٤/١. وللمالكيّة: الكافي ١٨١/١، الإشراف ١٨/١. وللشافعيّة: المجموع ٢٠٩/٢، مغني المحتاج ٨٧/١.

وهذا يبتني على أن على أعضاء المحدث نجاسة مقدرة حكمية، حتى إنّا نقول بنجاسة الماء المنفصل عن أعضائه في رواية[(١)].

وهل يفتقر التيمم عنها إلى النية؛ فيه وجهان[(٢)]، فإن كان محدثاً فنواهما بالتيمم فهل يجزئه تيمم واحد، فيه وجهان[(٣)].

وجه الأول:

قول النبي ﷺ: «**التراب كافيك ما لم تجد الماء ولو عشر حجج**»[(٤)]. فجعل التراب طهوراً / لمن لم يجد الماء، وهذا عام في الطهارة عن الحدث، وعن النجس. [ق: ٧٤/ب]

والفقه في المسألة أنا نقول: إحدى الطهارتين[(٥)] فجاز أن يكون للتيمم فيها مدخل، دليله الطهارة عن الحدث.

أو نقول: طهارة تراد للصلاة، أو طهارة واجبة أشبه الأصل، وهذا لأن الحدث وإن لم يكن فيه نجاسة عينية فإن فيه نجاسة مقدرة حكمية، وهذا لأن استعمال الماء في الحدث لمّا وجب باسم الطهارة فلا بدّ من نجاسة لتكون ملائمة للتطهير، فثبت في المحل نجاسة حكمية، إذ الطهارات لا تكون إلا عن نجاسة، ولهذا المعنى تأثّر الماء بالاستعمال حتى صار عندكم مستعملاً[(٦)]، وعندنا نجساً[(٧)].

---

(١) ينظر: الإنصاف ٤٦/١، شرح الزركشي ١٢١/١.
(٢) ينظر: الفروع مع تصحيحه ٢٢٣/١.
(٣) ينظر: الإنصاف ٢٨٩/١.
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) عن الحدث أو النّجس.
(٦) الماء المستخدم في الطهارة من الحدث يكون (مستعملاً)، بمعنى: أن يكون طاهراً غير مطّهر. ذكر ذلك الموصلي الحنفي في الاختيار ١٨/١.
(٧) في المسألة خلاف داخل المذاهب. [ينظر: الاختيار لتعليل المختار ١٨/١، بدائع الصنائع ٦٦/١، التمهيد ٤٢/٤، الذخيرة ١٧٤/١، المجموع ١٥٠/١، شرح الزركشي ١٢١/١].

يدل عليه: أن الطهارة لا تجب إلا عن خارج نجس على ما عرف في موضعه، فدل بذلك أن الحدث في حكم النجاسة، ثم ثبت وتقرر أن التيمم له مدخل في طهارة الحدث، كذلك في طهارة النجس.

يدل عليه أنه لا معنى للنجاسة إلا المنع من الصلاة، والحدث بهذه المثابة، فلا فرق بينهما بوجه.

يدل عليه أن الميت ينجس بالموت عند أبي حنيفة[١]، وعندنا في رواية[٢]، ثم إذا عدم الماء في حقه فإنه يُيمَّم وتستباح بهذا التيمم الصلاة عليه، ويقوم مقام الغسل، وهذا تَيمُّم عن نجاسة، وقد أثر في رفع حكمها، كذلك هاهنا.

فإن قيل: التيمم إنما كان له مدخل في طهارة الحدث؛ لأنه رافع له على ما ذكره القاضي أبو زيد، فإنه خرَّج على مسائل من مذهب أبي حنيفة أنه يرفع الحدث[٣]، وحكاه بعضهم رواية عن أبي حنيفة[٤]، بخلاف النجاسة فإن التيمم ما أزال عينها، ولا حقيقتها.

والدليل على أنه يرفع الحدث / أن التيمم بدل عن الوضوء، والبدل [ق: ٧٥/أ] يسدُّ مسدَّ المبدل، فإذا كان المبدل يرفع المانع، كذلك البدل، يوضح هذا أن المنع قد ارتفع به، والمنع حكم المانع، ومحال أن يكون المانع باقياً وحكمه مرتفعاً.

والدليل على أن حكم البدل حكم المبدل ما ذكرناه من الأبدال في الكفارات تبرئ الذمة، ويرتفع ما شغلها حسبما رفع صحتها وأبرأها المبدل، وكذلك العِدد فعل البدل فيها وهو الشهور ما فعل الحيض والولد من إبراء الرحم، وترتب عليه إباحة العقد على المرأة.

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة ١/١٠٢، العناية ٢/١٠٥.
(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ١/٢٠١، الإنصاف ١/٣٣٧.
(٣) ينظر: تقويم الأدلة ١/٣٠٦.
(٤) ينظر: بدائع الصنائع ١/٥٥، ٥٦.

قلنا: أولاً: الصحيح والمشهور من مذهب أبي حنيفة، وما ذكروه في كتبهم أن التيمم لا يرفع الحدث[١]، فلا يلتفت إلى غيره.

ثم ندل عليه بقول النبي ـ صلَّى الله عليه ـ لعمرو بن العاص[٢] في الحديث المشهور: «**صليت بأصحابك وأنت جنب**» لما كان قد تيمم لأجل خوف البرد[٣]، فسماه جنباً، وهذا يدل على أن الجنابة حاصلة بعد التيمم.

ثم التيمم لو رَفع الحدث لوجب إذا تيمم الجنب والمحدث ثم وجدا الماء أن لا يختلفا في [ما][٤] يلزمهما؛ لأن وجود الماء في حقهما على حال واحد، فلما اختلفا فلزم الجنب الغسل، والمحدث الطهارة، دل على أن حدثهما لم يرتفع، فاختلف ما يلزمهما لاختلاف حال حدثهما.

فأما قولكم: إن البدل يعمل عمل المبدل؛ ليس بصحيح؛ لأن المبدل يرفع بنفسه بغير نية عندكم، والتراب يحتاج إلى نية، والماء لا يتوقف، ولا يعود الحدث إلا بسببه، وفي التيمم يعود الحدث بغير سببه وهو وجود الماء.

---

(١) ينظر: المبسوط ١/١١٠، الجوهرة النيّرة ٢/٥١.

(٢) عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سُعيد، بن سهم، القرشي السهمي، أمير مصر، أسلم قبل الفتح في صفر سنة ٨هـ وقيل: بين الحديبية وخيبر، ولمَّا أسلم كان النبي ﷺ يقرِّبه ويدنيه لمعرفته وشجاعته، وولاه على غزوة ذات السلاسل، وأمده بأبي بكر وعمر وأبي عبيدة بن الجراح، ثم استعمله على عمان، فمات النبي ﷺ وهو أميرها، وولاه عمر بن الخطاب على فلسطين، ثم مصر ـ وهو الذي افتتحها ـ، وأبقاه عثمان قليلاً ثم عزله، ثم لم يزل بغير إمرة إلى أن كانت الفتنة بين علي ومعاوية، فلحق بمعاوية، فكان معه يدبر أمره في الحرب إلى أن جرى أمر الحكمين، ثم سار في جيش جهزه معاوية إلى مصر، فوليها لمعاوية من صفر سنة ٣٨هـ إلى أن مات يوم الفطر سنة ٤٣هـ. [ينظر: الاستيعاب ٣/١١٨٤، أسد الغابة ٣/٧٤١، الإصابة ٤/٥٣٧].

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم ١/٩٢، ح٣٣٤، ٣٣٥ وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين. وقال ابن حجر: إسناده قوي. [ينظر: المستدرك ١/٢٨٥، فتح الباري ١/٤٥٤].

(٤) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

وقولكم: إنه لا يزول الحكم مع بقاء سببه، فإذا كان الحدث باقياً فكيف يزول المنع، والمنع حكم / الحدث، ولهذا الماء لم يزل المنع به [ق: ٧٥/ب] إلا بتوسط رفع المانع؛ فهذا ليس بصحيح ـ أيضاً ـ؛ لأن الحكم قد يرتفع مع بقاء سببه، بدليل أن السبب لتحريم أكل الميتة كونها نجسة العين ميتة [مستحيلاً][(١)] فيها الدماء والنتن والخبث الحاصل فيها، ثم إن الضرورة لما جاءت أزالت المنع من الأكل، وأباحت الأكل، وإن كان المعنى الذي تعلق عليه حكم [المنع][(٢)] باقياً، ولم يحكم الشرع بزوال المانع، وزوال المنع، بل اللحم نجس وميتة، والإباحة حاصلة لأجل الضرورة، كذلك جسدُ المحدثِ؛ مُحدِثٌ جُنبٌ وغيره من الأحداث[(٣)]، وأتيح له لأجل الضرورة الصلاة، فالبدن المحدث كالشاة الميتة، والأكل للضرورة كالصلاة مع الحدث للضرورة، وكذلك وضوء المستحاضة لا يرفع الحدث، بل الحدث مستدام في حقِّها، ومع ذلك تستباح الصلاة، فالمنع زال بطهارتها، والمانع مستدام، وإذا ثبت أن التيمم لا يرفع الحدث، لم يكن بينه وبين النجاسة فرق في أن التيمم رفع حكمه مع بقاء عينه، وسيظهر ـ بمشيئة الله ـ هذا الكلام فيما بعد.

وقد سلك بعض الأصحاب في المسألة طريقة أخرى، فقال: إن محل النجاسة يجب تطهيره تعبداً حكميّاً، ولهذا نخصه بالماء والخل أبلغ منه في الإزالة، ونوجب غسل النجاسة سبعاً وهي تزول بدون ذلك، ويزول بلل البول بالشمس والهواء ولا يطهر المحل، وإذا ثبت أنه تطهير حكمي صار كالحدث في الأعضاء فدخله التيمم عند عدم الماء.

ولا يقال: النجاسة معقولة بخلاف الحدث؛ فإنا قد بينا أن محلها بعد الإزالة تطهيره بحكم، ولهذا ورد الشرع بأن فَركَ المنيّ من الثوب تطهيره، ورش بول / الغلام تطهيره، وكذلك أسفل الخف بالتراب تطهيره، [ق: ٧٦/أ]

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (مستحيل)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٣) كجسد الحائض فهو كجسد المحدث الجُنب.

وولوغ الكلب لا يطهر إلا بسبع إحداهنَّ بالتراب، والخمر المستلذة نجسة، ومخاط المزكوم وريق الأبخر طاهر، وأثر الاستنجاء يعفى عنه، ولا يعفى عن بقية البدن.

ولا يقال: فاشترطوا في ذلك النية، والتسمية كالطهارة الحكمية، قال: لأنا نقول: يحتمل أن نقول ذلك.

طريقة أخرى قد ذكرها بعض الأصحاب، وذلك أنه قال: نجاسة على بدنه فجاز أن يكون للجامد مدخل في إزالة حكمها، دليله نجاسة السبيلين، للجامد فيها مدخل وهو الأحجار.

فإن قيل: المعنى في السبيلين أنه تتكرر ملاقاة النجاسة لهما، وقد لا نجد ما يزيلها، فلهذا عدل إلى غيره.

قلنا: الحدث لغير الماء مدخل في طهارته، ويستوي فيه المعتاد وهو البول والغائط، والنادر وهو الدود والدم ونحوه، كذلك النجاسة يجب أن يكون لغير الماء مدخل في المعتاد والنادر.

وذكروا طريقة أخرى وهي: أن ما جاز التطهير به عن الحدث جاز التطهير به عن النجس، دليله الماء، يبيّن صحة هذا أن الحدث آكد بدليل أنه لا يعفى عن يسيره، وهو مجمع على وجوب إزالته، ويتعدى محله، ومع هذا للتراب مدخل فيه فأولى أن يكون له مدخل هاهنا.

وقد قيل: بأنها عين يجب إزالتها لحرمة عبادة، فجاز إزالة حكمها بالتراب، دليله الطيب من ثوب المحرم، وسنُبيِّن وجه كلامهم على هذا.

احتجوا في مسألة منع التيمم عن النجاسة، فقالوا: أجمعنا على أن من توضأ قبل أن يستنجي صحّ وضوؤه، [ولو][1] تيمم قبل أن يستنجي لم يصح التيمم، وما كان ذلك إلا لأن الوضوء / عمله، فأما التيمم فإنه وضع [ق: ٧٦/ب]
لاستباحة الصلاة، وما دامت عليه نجاسة المحل فلا استباحة صلاة.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (ولم)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

واحتجوا بأن النجاسة عين، والتيمم ما أزال العين ولا خففها، فكيف يحكم بزوال حكمها به، وهذا لأن كل سارٍ متعدٍ إن لم يعمل في المحل الذي يحل فيه لم يسر ولم يتعد إلى غيره، وإنما ينفذ في المحل ويؤثر، ثم يسري ويتعدى كالعتق الذي يصادف ملكاً فينفذ، ثم يسري إلى غير ملك المعتِق، والجناية تصادف محلاً فيه حياة وحس وألم، فتتعدى إلى غير محل الإصابة، فتجدد ألماً وضرباً وإزالة الحياة عنه، والتيمم في الوجه واليدين لم يصادف حدثاً ولا نجساً عينياً، ولا حكميّاً، فمُحال أن يرفع المنع، أو المانع من محل فيه غير المانع، وإذا لم يوجد في المحل النجس ملاقاة الطهور، ولا تعدى إليه حكمه لم يكن لزوال المنع معنى، وصار كما لو أصابت يده نجاسة فغسل وجهه فإن حكم النجاسة لا يرتفع، كذلك هاهنا.

وخُرِّج على هذا الحدث؛ لأنه حكم، وطهارته حكمية، ولهذا يقع الوضوء في الأعضاء الأربعة فيرفع حدث ما عداها، ويرفع المنع الذي كان يمنع من مس المصحف بالبطن والصدر، ويقع على الخف فيرفع المنع عن القدمين، وعلى العمامة عندكم فيرفع حدث الرأس، وعلى الجبيرة فيرفع حدث ما تحتها من محل الجبر في الحقيقة، كأفعال الله ـ سبحانه ـ المتعدية مثل الضرر الحاصل من العين والسحر، فالمعايِن ينظر فيعجب، والساحر يدخن ويعقد، والله ـ سبحانه ـ يحدث عن ذلك ما يحدث من المضار، كتعدي ما كان في جُفّ[1] طَلْعَة[2] إلى النبي ﷺ حين كان / يخيل إليه [ق: ٧٧/أ] سبب الاغتسال[3]، ونظر العائن وإعجابه بعددهم يوم حنين والمضرة الواقعة

---

(١) الجُفّ: وعاء الطلع، وهو الغشاء الذي يكون فوقه. [ينظر: النهاية ٢٧٨/١].

(٢) الطَّلْع: نَوْر النَّخْلَة، مَا دَامَ فِي الكافور، وهو: ما يطلع من النخلة ثم يصير ثمراً إن كانت أنثى، وإن كانت النخلة ذكراً لم يصر ثمراً، بل يؤكل طرياً، ويترك على النخلة أياماً معلومة حتى يصير فيه شيء أبيض مثل الدقيق وله رائحة ذكية، فيلقح به الأنثى. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٥٤٦/١، المصباح المنير ٣٧٥/٢].

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب السحر ١٣٦/٧، ح٥٧٦٣، ومسلم، كتاب السلام ١٧١٩/٤، ح٢١٨٩ من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سحر رسول الله ﷺ رجل من بني زريق، يقال له لبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله ﷺ يخيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله، =

بهزيمة جيش النبي ـ صلَّى الله عليه ـ فقال ـ سبحانه ـ: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾(١).

وإزالة النجاسة كأكساب الآدميين التي لا تقع إلا محل قدرهم، فلو أثر التراب في رفع حكم النجاسة مع كونه واقعاً في غير محلها لأثر الماء في رفع حكمها مع وقوعه في غير محلها كطهارة الحدث.

ولأن هذا لا يليق بمذهبكم؛ لأن أحمد يشدد في باب النجاسة حتى إنه منع من الصلاة إلى حش(٢) وراء قبلة المسجد، ومن الصلاة على بساط في ظاهره نجاسة مع طهارة الجهة التي صلى عليها منه، ومن الصلاة في المقابر، ومدافن النجاسات، ومن الصلاة في الحش مع طهارة البقعة، ومن الصلاة مع حمل قارورة مضمومة في باطنها نجاسة(٣)، مع خلاف غيره له في هذه المسائل، فإذا كان حكم النجاسة في المنع على التعدية كيف يجوز أن يحكم بارتفاع حكم النجاسة بوقوع طهارة في غير محلها، لا مخففة لها، ولا مزيلة.

يدل عليه أنه إذا جاز أن يرفع حكم النجاسة وإن لم يكن مخففاً

= حتى إذا كان ذات يوم أو ذات ليلة وهو عندي، لكنه دعا ودعا، ثم قال: «**يا عائشة، أشعرت أن الله أفتاني فيما استفتيته فيه، أتاني رجلان، فقعد أحدهما عند رأسي، والآخر عند رجلي، فقال أحدهما لصاحبه: ما وجع الرجل؟ فقال: مطبوب، قال: من طبه؟ قال: لبيد بن الأعصم، قال: في أي شيء؟ قال: في مشط ومشاطة، وجف طلع نخلة ذكر. قال: وأين هو؟ قال: في بئر ذروان**» فأتاها رسول الله ﷺ في ناس من أصحابه، فجاء فقال: «**يا عائشة، كأن ماءها نقاعة الحناء، أو كأن رؤوس نخلها رؤوس الشياطين**» قلت: يا رسول الله: أفلا استخرجته؟ قال: «**قد عافاني الله، فكرهت أن أثور على الناس فيه شراً**» فأمر بها فدفنت.

(١) التوبة: ٢٥.

(٢) الحَشُّ والحُشُّ: البستانُ، والجمع الحشان مثل ضيف وضيفان، والحَشُّ والحُشُّ ـ أيضاً ـ: المخرج، لأنَّهم كانوا يَقضون حوائجَهم في البساتين. والجمع حُشوشٌ. [ينظر: الصحاح ١٠٠١/٣، المحكم والمحيط الأعظم ٤٨٧/٢].

(٣) ينظر: شرح الزركشي ٣١/٢، الفروع ٣٧١/١، الإنصاف ٤٨٩/٢ وبعدها.

لها، ولا مزيلاً، ولا مصادفاً محلها، فهلا رفع الحكم عن نجاسة سترة المصلي، وما الفرق بين العضو والسترة إذا لم تعتبر مصادفة المحل بتخفيف ولا إزالة.

قالوا: وأما ما ذكره بعض أصحابكم من طيب المحرم، فإنما كان للتراب مدخل في الطيب لأنه يخفف عين الطيب ويزيله، وكذلك الأحجار لها مدخل في السبيلين؛ لأنها تخفف عين النجاسة، وكذلك الماء، وليس كذلك التيمم لأنه في أعضاء الطهارة فلا يخفف عين النجاسة.

/ **الجواب**: [ق: ٧٧/ب]

أن التيمم لا يرفع الحدث على ما بيّنا، لكن يرفع حكمه، ومع كونه لم يرفع عين الحدث رفع منع الحدث، فكذلك أكثر ما يتعلقون به هاهنا أنه لا يرفع عين النجاسة، ويجوز أن لا يرفع العين ويرفع الحكم وهو المنع، وكثرة الماء لا ترفع عين النجاسة وتمنع الحكم، فإن الكثير إذا كانت فيه عين نجاسة لم تغيره لا تنجسه، فالعين حاصلة فيه ولا حكم، وكذلك النجاسات الحاصلة على مخرجي الحدث لا ترتفع عينها بالحجر ويرتفع الحكم مع بقاء العين، فإن الأثر اللاصق عين باقية لا حكم لها، فقد بان أن الحكم قد يرتفع عن النجاسة والحدث جميعاً مع بقاء العين، وهذا التيمم [لمّا](١) جعل رافعاً لحكم الحدث وهو منعه مع بقاء عينه جاز أن يرفع المنع عن النجاسة مع بقاء عينها، وكذلك ـ أيضاً ـ طهارة المستحاضة، ومن به سلس البول لا يخفف ومع هذا يلزم، وكذلك التيمم في حق الميت إذا لم يجد ماء فإنه يجب وإن لم يخفف على ما بيّنا.

وأما تعلقهم بالنجاسة على السترة، قلنا: طهارة البدن أدخل في الحصول، وأسرع إلى الصحة من غيره، بدليل أن المسح على غير البدن وهي الحوائل رخصة وضرورة، فيزول المانع أو المنع عن البدن، فيتعدى مسح غير البدن إلى تطهير البدن، وليس لنا طهارة في البدن ترفع مانعاً

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

على غير البدن، ولأن الثوب وكل ملبوس إذا كان نجساً أمكننا تركه، وليس من ضرورتنا حمله في الصلاة، فإذا لم يجد ما يزيله صار تنجيسه كعدمه فيصلي عرياناً، فأما أعضاؤه فلا قدرة له على تركها، والتيمم طهارةُ ضرورةٍ وُضِعَ ليرفَعَ المنعَ فيُرفع[١].

[ق: ٧٨/أ] فإن قيل: / فاجعلوا هذه النجاسة غير المقدور على إزالتها لعدم ما يزيلها بمثابة القليلة التي سقطت إزالتها لأجل المشقة، فاعفُ عنها لمكان عدم ما يزيلها، ولا يستعمل التراب كما لا يستعمل الماء في غير محلها لرفع حكمها في محلها.

قلنا: لا وجه لاطِّراحها مع وجود طهور وُضع لإزالة المنع مع وجود المانع وهو الحدث، وله من القوة في رفع المنع بالتعدية ما ليس للماء.

والدليل عليه: أنه إذا عدم الماء لجميع أعضائه عندنا[٢]، وعند الشافعي[٣] غسل وجهه ويديه، ثم أوقع التيمم في وجهه ويديه ولا حدث عليها، ولا مانع، فعمل في رفع حدث بقية الأعضاء وجميع [البدن][٤] في الصغرى والكبرى جميعاً، والماء لا يعمل هذا العمل، بل إذا صادف محلاً فيه حدث رفع حدثه ثم تعدى، وهذا يصادف محلاً لا حدث فيه وهو الوجه واليدان فلا يعمل فيهما، ويتعدى مع ذلك، فيعمل في رفع المنع من الأعضاء، فتخصص بأنه يعتبر استعماله في محل لا يرفع عنه منعاً ولا مانعاً، ويكون ذلك الاستعمال له لرفع المنع من غير محل استعماله، فقد بان بهذا قوة محله في رفع المنع.

وأما الطهارة بالماء فإنما لم تؤثر؛ لأنه قادر على إزالة العين بالماء، فإذا عدل عن غسلها مع القدرة لم يجز، وإذا عدم الماء فهو غير قادر، فجاز العدول إلى التيمم كما قلنا في الطهارة عن الحدث: إذا كان واجداً

---

(١) يعني: العبادة التي يلزم لها الطهارة يرتفع المنع عن أدائها بالتيمم.
(٢) ينظر: الجامع الصغير ص٢٩، الإنصاف ٢٧٣/١.
(٣) ينظر: الأم ١٥٤/٢، حلية العلماء ١٩٥/١.
(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (اليدين)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

لما يزيل الحدث لم يجز له التيمم، وإذا لم يجد جاز له لأنه غير واجد، كذلك طهارة النجاسة مثله، وكذلك إذا غسل غير أعضاء الوضوء لم يجزئه لأنه قادر على غسل أعضاء الوضوء، وكذلك إذا كان حيث يغسل أعضاء الوضوء / دون جميع البدن لم يجزئه؛ لأنه قادر على غسل بدنه، ليس [ق: ٧٨/ب] كذلك هاهنا فإنه غير قادر، والله أعلم.



مسألة

يجب العدد في سائر النجاسات سبعاً[١]، هذا مذهبنا في أحد الروايات[٢]، وهي اختيار شيوخنا[٣] ـ رحمهم الله ـ.

والثانية: أنه يشترط الثلاث[٤]، وهي قول أبي حنيفة[٥]، وفي المذهب تفاصيل، وكذلك في مذهب الخصم [تفصيل][٦] مذكور في «شرح المذهب»[٧].

للأوّلة:

أن الرسول ﷺ لما نص على غسل الوُلوغ[٨] سبعاً كان تنبيهاً على البول؛ لأنه أغلظ نجاسة منه، وآكد حكماً، فإنْ مَنَعَ أصحاب أبي حنيفة اعتبار العدد في الوُلوغ[٩] دللنا عليهم بالحديث الصحيح، وهو حديث

---

(١) ينظر: الإرشاد ص٢٥، شرح الزركشي ١/١٥٥، الإنصاف ١/٣١٣.

(٢) ينظر: الهداية ١/٢١، الروايتين والوجهين ١/٦٤.

(٣) كأبي يعلى في الجامع الصغير ص٣٢، قال في الفروع ١/٢٣٧: «نقله واختاره الأكثر».

(٤) ينظر: الهداية ١/٢١.

(٥) مذهب الحنفية يشترط غسلها ثلاث مرات، والقول الآخر: لا يشترط لإزالتها عدد بل تكاثر بالماء حتى يغلب على الظن زوالها. [ينظر: المبسوط ١/٩٣، فتح القدير ١/١٩٣، حاشية ابن عابدين ١/٣٣١]. ومذهب الشافعيّة: الواجب مكاثرتها بالماء حتى تستهلك به، وتزول صفاتها، ولا يتغيّر الماء بها، ولو بغسلة واحدة، ويستحب ثلاثاً. [ينظر: حلية العلماء ١/٣٢٢، روضة الطالبين ١/٢٨].

(٦) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته لتستقيم العبارة.

(٧) كتاب: (شرح المذهب)، للقاضي أبي يعلى ابن الفراء. [ينظر: طبقات الحنابلة ٢/٢٠٦، تاريخ الإسلام ١٠/١٠٥، معجم مصنفات الحنابلة ٢/٨٥].

(٨) وَلَغَ الكلب في الإناء يَلِغُ وُلوغاً، أي: شرب ما فيه بأطراف لسانه، ويولَغُ، أي: أوْلَغَهُ صاحبه. [ينظر: الصحاح ٤/١٣٢٩].

(٩) تقدّم توثيق القول قريباً، وقد استدلوا بأن الحديث ورد بلفظ: **«ثلاثاً»**، وبلفظ: **«خمساً»**، وبلفظ: **«سبعاً»**، والأمر بالغسل ليس تعبديّاً؛ لأنه لا قربة تحصل بغسل الأواني.

أبي هريرة أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ قال: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعاً أولاهنَّ بالتراب**»، فعلق التطهير بالسبع، فلا تطهر بدونها، وهذا الحديث متفق عليه؛ أخرجه مسلم في «صحيحه»[(١)]، وأبو داود[(٢)]، والساجي، وابن خزيمة[(٣)(٤)].

فإن قيل: نجاسة الوُلوغ أغلظ؛ لأن الكلب نجس في أصل الخلقة، ولا أصل له في الطهارة، [وسائر النجاسات لها أصل في الطهارة][(٥)] فكانت أضعف.

قلنا: البول مجمع على نجاسته، والوُلوغ مختلف فيه؛ فعند جماعة من الصحابة[(٦)]، والتابعين[(٧)]، ومالك[(٨)]، وداود: أنه ليس بنجس[(٩)]،

---

(١) ينظر: صحيح مسلم، كتاب الطهارة، ١/٢٣٤، ح٢٧٩، وأخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ١/٤٥، ح١٧٢ بلفظ: «**إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً**».

(٢) ينظر: سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الكلب ١/٢٧، ح٧١.

(٣) محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، أبو بكر الحافظ، ولد في صفر سنة ٢٢٣هـ، طاف البلاد في طلب الحديث، وكان إماماً ثبتاً معدوم النظير، وانتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره بخراسان، واتفق ـ في وقته ـ أهل الشرق أنه إمام الأئمة. مات في ذي القعدة سنة ٣١١هـ. [ينظر: الإرشاد للخليلي ٣/٨٣١، المنتظم لابن الجوزي ١٣/٢٣٣، تاريخ الإسلام ٧/٢٤٣، تذكرة الحفاظ ٢/٢٠٧].

(٤) ينظر: صحيح ابن خزيمة، كتاب الوضوء، باب الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب ١/٥٠، ح٩٥.

(٥) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد نقلته من الانتصار ١/٤٨٥ حتى تستقيم العبارة.

(٦) لم أقف على من قال بهذا القول من الصحابة ﭭ.

(٧) كالزهري والحسن البصري وعروة ابن الزبير. [ينظر: المجموع ٢/٥٦٧].

(٨) المالكية يقولون: سؤر الكلب طاهر، لكن يغسل الإناء منه سبعاً ـ إذا ولغ فيه الكلب ـ استحباباً. [ينظر: التمهيد ١٨/٢٦٩، الاستذكار ٢/٢١٢].

(٩) الظاهرية يقولون: سؤر الكلب طاهر، لكن يغسل الإناء منه سبعاً ـ إذا ولغ فيه الكلب ـ فرضاً. [ينظر: المحلى ١/١٢٠].

ثم أصل البول تولده عن رطوبات بالمعدة النجسة، فلا أصل له في الطهارة كالكلب سواء، فإن أردتم أن أصل الرطوبات الماء، فأصل الكلب التراب وهو طاهر فلا فرق.

ثم يلزم بول الكلب فإن قلتم: إنه يجب غسله سبعاً. فقد قلتم بالتنبيه فإن الرسول نص على الوُلوغ فنبّه على البول، وإن قلتم: لا يجب غسله سبعاً. فقد خالفتم / الأصول والمعقول؛ فإن بول كل حيوان في العالم أغلظ من ريقه. [ق: ٧٩/أ]

فإن قيل: إنما نص على الوُلوغ تغليظاً؛ فإن نجاسة وُلوغه كانت مألوفة عندهم، فغلظ كما غلظ في كسر الدِّنان(١)، وتخريق الزِّقاق(٢) في الخمر.

قلنا: وجرّ أذيالهم على النجاسات، وترك تنزههم من البول كان مألوفاً، فلحق به التغليظ ـ أيضاً ـ، على أنه لو كان ذلك هو العلة لوجب أن لا يجب غسل الوُلوغ سبعاً، كما لا يجب شق الزقاق وكسر الدنان عندكم، فإنه قد زال الإلف، على [أن](٣) بوله غير مألوف فَلِم يوجبون عليه سبعاً؟ ثم لو كان هذا هو [العلة](٤) لكان ينبغي أن يوجبوا غسل ما يصيبه الخمر سبعاً؛ لأن العلة التي عللوا بها موجودة وأكثر.

فإن قيل: فالخبر حجتنا؛ لأنه لما خص الوُلوغ بالسبع دلّ على أن بقية النجاسات بخلافه.

قلنا: دليل الخطاب عندكم لا يوجد من العدد، ثم نصه على السبع في الوُلوغ لينبِّه على بقية النجاسات، ودليل الخطاب لا حكم له مع التنبيه.

---

(١) الدَّنُّ: وعَاء ضخم للخمر وَنَحْوهَا. [ينظر: المعجم الوسيط ٢٩٩/١].

(٢) الزِّقُّ: السِقاءُ، وهو: كل وعاء اتخذ لشراب ونحوه. وقيل: لا يُسمَّى زِقّاً حتى يسلخ من قبل عنقه. وقيل: الزِّق: الوعاء الذي تنقل فيه الخمر، والجمع: أَزْقَاق، وأزُقّ، والكثير: زِقاق، وزُقَّان. [ينظر: الصحاح ١٤٩١/٤، المحكم والمحيط الأعظم ١٠٨/٦].

(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم المعنى.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (علة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

و ـ أيضاً ـ ما روى القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ أن أبا ثعلبة الخُشَنيّ[(١)] سأل النبي ـ صلَّى الله عليه ـ عن بُرَم[(٢)] المشركين كيف يصنع بها، فقال: «**اغسلوها سبعاً واستعملوها**»[(٣)]، فعلق جواز الاستعمال على السبع.

وروى موسى بن عقبة[(٤)] صاحب «المغازي»[(٥)] عن ابن عمر أنه قال: أمرنا بغسل الأنجاس سبعاً[(٦)]. والصحابة إنما يأمرهم النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ، إذ لا أحد يمتثلون أمره سواه.

فإن قيل: يحتمل أن يكون ذلك في بُدوّ الأمر؛ بدليل ما روى أحمد بإسناده عن ابن عمر أنه قال: كانت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة والبول سبعاً، فلم يزل رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ يسأل حتى جعلت الصلاة خمساً، والغسل من / الجنابة والبول مرة[(٧)]. [ق: ٧٩/ب]

---

(١) أبو ثعلبة الخُشَنِيّ، صحابي مشهور، معروف بكنيته، واسمه جرثوم بن ناشب وقيل غير ذلك، وقد اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، سكن الشام، وقيل: حمص، قدم على رسول الله ﷺ وهو يتجهز إلى خيبر، فأسلم، وخرج معه فشهدها، وكان ممن بايع تحت الشجرة، وأرسله النبي ﷺ إلى قومه فأسلموا، توفي ساجداً سنة ٧٥هـ. [ينظر: الاستيعاب ١٦١٨/٤، أسد الغابة ٤٤/٥، الإصابة ٥٠/٧].

(٢) البُرَمُ: قدور من حِجارة، الواحدة: بُرْمَة، وربما جمعت: بِرَاماً، وبُرْماً. [ينظر: تهذيب اللغة ١٥٩/١٥، المحكم والمحيط الأعظم ٢٧٢/١٠].

(٣) لم أقف عليه.

(٤) موسى بن عقبة بن أبي عياش المدني، مولى آل الزبير بن العوام، كان فقيهاً مفتياً من العلماء الثقات، صنّف (المغازي). قال الإمام مالك: عليك بمغازي موسى بن عقبة فإنه ثقة. مات سنة ١٤١هـ [ينظر: تاريخ الإسلام ٩٨٦/٣، تذكرة الحفاظ ١١١/١، سير أعلام النبلاء ١٤٠/١١].

(٥) كتابُ: (المغازي) مفقود، وقد وصفه الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٤٢/١١ فقال: «وأما مغازي موسى بن عقبة فهي في مجلد ليس بالكبير، سمعناها، وغالبها صحيح، ومرسل جيد، لكنها مختصرة تحتاج إلى مزيد بيان وتتمة».

(٦) لم أقف على من أسنده، وقد ذكره ابن قدامة في المغني ٤٠/١، كما ذكره الزركشي في شرحه ١٤٦/١.

(٧) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في الغسل من الجنابة ٦٤/١، ح٢٤٧ من طريق =

قلنا: لم يُذكر هذا الحديث في الصحاح، ثم هو متروك؛ فإنه لو غسل البول مرة فلم يغلب على ظنه أنه طهر وجب الزيادة، ونحمل ذلك إذا كان على الأرض فإنه تجزئ مرة، أو تحتمل المرة أنها ترجع إلى غسل الجنابة، وأدرج الراوي البول ظنّاً منه، بدليل أن ابن عمر إنما قال: «أُمرنا» بعد رسول الله عليه السلام.

والفقه في المسألة: أنها نوع نجاسة يجب غسلها، فوجب العدد فيها، دليله الوُلوغ، وهذا لأنا قد بيّنا أن الوُلوغ أضعف، فإذا وجب فيه العدد فأولى أن يجب في الأغلظ، ولا يلزم بول الغلام إذا لم يطعم الطعام فإنه لا يجب غسله، ولا يلزم إذا كانت على الأرض؛ لأنه يستوي فيه الأصل والفرع.

وقد قيل: بأن الماء أحد نوعي ما يسقط حكم نجاسة البول، فاعتبر فيه العدد، دليله الأحجار.

فإن قيل: الأحجار لمَّا لم تُزِل الأثر جاز أن يعتبر فيها العدد ليزداد في تخفيف النجاسة، وليس كذلك الماء؛ لأنه يزيل العين والأثر، فلم يحتج معه إلى تكرار.

قلنا: فيجب أن تقولوا مثل هذا في نجاسة الكلب، والخنزير لما كان الماء يزيل العين والأثر لم يعتبر العدد، وقد أوجبنا العدد هناك، كذلك في غيره من النجاسات، ثم يلزم عليه التيمم فإنه لا يرفع الحدث، ولم يعتبر فيه تَكرار يقويه على تخفيف رفع الحدث.

ومن أصحابنا(١) من قال: بأنها نجاسة، فاعتبر فيها العدد، كما لو [لم](٢) يغلب على الظن طهارتها إلا بالسبع، وهذا لأن الاعتبار

= أيوب بن جابر، عن عبدالله بن عصم، عن عبدالله بن عمر، وقال ابن عبدالبر: إسناده فيه ضعف ولين. وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح. [ينظر: التمهيد ٢٢/٩٥، العلل المتناهية ١/٣٣٣].

(١) كأبي الخطّاب في الانتصار ١/٤٨٨.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

إما أن يكون بالعدد، أو بالظن، لا يجوز تعلقه بالظن، فإنه لو تيقن أن / [ق: ٨٠/أ] الماء قد أتى على جميع أعضائه في الحدث، ولم يغلب على ظنه أن ذلك مطهراً له حصلت الطهارة، وفي مسألتنا لو تيقن أن الماء أتى على جميع محل النجاسة، ولم يغلب على ظنه أنه طهر فإنه يأتي بالعدد، فدل على أن الاعتبار بالعدد.

ومنهم من قال: إن المنفصل عن الغسلة الثالثة نجس، وكلما انفصل عن المحل محكوم بنجاسته لم يحكم بطهارة المحل كالمرة الأولى، وهذا لأن المنفصل كبعض الباقي في المحل فكان حكمُه حكمَه، وعكسه السابعة فإنها تنفصل عندنا طاهرة(١).

وقد قيل: بأن ما ورد الشرع فيه بعدد محصور كان آخر العدد كأوله في الحكم، أصله الطواف، ورمي الجمار، وعدد الركعات، والنُّصُب(٢)، والحدود، [وعدد](٣) الجمعة، والمسح على الخف، والاستجمار، ثم قد اتفقنا أن أول الغسلات واجبة، كذلك آخرها.

احتجوا:

بقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾(٤)، وقوله عليه السلام: «**صبوا على بول الأعرابي ذنوباً من ماء**»(٥)، وقوله عليه السلام: «**حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء**»(٦)، ولم يذكر العدد.

---

(١) ينظر: المبدع ٤٨/١.

(٢) النِصابُ من المال: القدر الذي تجب فيه الزكاة إذا بلغه. [ينظر: الصحاح ٢٢٥/١].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (وعد)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٤) المدَّثِّر: ٤.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد ٥٤/١، ح٢٢٠ من حديث أبي هريرة، قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: «**دعوه وهريقوا على بوله سجلاً من ماء، أو ذنوباً من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين**».

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم ٥٥/١، ح٢٢٧، ومسلم، كتاب الطهارة ٢٤٠/١، ح٢٩١ من حديث أسماء قالت: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ، =

والفقه فيه: أنها نجاسة لا يشترط في إزالتها التراب، فلم يشترط فيها العدد كما لو كانت على الأرض، وفيه احتراز من الوُلوغ.

ولأنه بول فلم يجب في إزالته العدد، دليله بول الغلام.

ولأن ما لا يجب في طهارة الحدث من عدد الغسلات لا يجب في طهارة النجس، كالثمان، والتسع.

الجواب:

أما الآية فقد قيل فيها أشياء؛ أحدها: أن قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[1] أي: عملك فأصلح[2]. وقال أبو سهل[3]: معناها خلقك فحسنه[4]. وقال ابن عباس: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[1] يعني من الإثم[5]. / وهم يقولون: فلان طاهر الثياب، إذا لبسها [ق: ٨٠/ب] على اجتناب المحارم والمكاره، فإذا لبسها على فجره أو غدره قالوا: إنه لدنس الثياب. وقيل: نفسك[6]. وهم يكنون بالثياب عن النفس. وقال ابن عباس[7]،

= فقالت: إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة، كيف تصنع به، قال: «**تحته، ثم تقرصه بالماء، ثم تنضحه، ثم تصلي فيه**».

(١) المدَّثِّر: ٤.

(٢) قاله مجاهد، أخرجه سعيد بن منصور في التفسير ١٩٣/٨، ح٢٣٢٢، والطبري في التفسير ٤٠٨/٢٣ من طريق منصور، عن مجاهد.

(٣) كثير بن زياد، أبو سهل الأزدي العتكي البصري، نزيل بلخ، وثّقه أبو حاتم. [ينظر: تاريخ الإسلام ٤٨٤/٣].

(٤) أخرجه أبو عوانة في الزيادات على علل أحمد، رواية المروذي وغيره ص٢٧٤، ح٥٥٤، والدينوري في المجالسة ٣٥١/١، ح١٥٢٧ من طريق أبي تميلة يحيى بن واضح، عن أبي غانم، عن أبي سهل.

(٥) أخرجه أبو داود في الزهد ص٢٩٩، ح٣٤٥، والطبري في التفسير ٤٠٦/٢٣، وابن المنذر، كتاب طهارات الأبدان والثياب، جماع أبواب إزالة النجاسة عن الأبدان والثياب وإيجاب تطهيرها ٢٦٠/٢، ح٦٨١، والحاكم ٥٥٠/٢، ح٣٨٦٩ من طريق عطاء، عن ابن عباس، وقال الحاكم: على شرط الشيخين.

(٦) قاله قتادة، ومجاهد، وهو ـ أيضاً ـ قول النخعي، والضحاك، والشعبي، والزهري. [ينظر: التفسير البسيط ٣٩٦/٢٢، تفسير البغوي ٢٦٤/٨].

(٧) أخرجه الطبري في التفسير ٤٠٥/٢٣، وأبو طاهر المخلص في المخلصيات ٢٧/٢، ح٩٤١ من طريق عكرمة، عن ابن عباس.

وعكرمة[(١)]: قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[(٢)] قال: لا يلبسها على غدره، ولا فجره. ثم تمثل بشعر غيلان بن سلمة[(٣)]:

إني بحمد الله لا ثوبَ فاجِرٍ لبست ولا من غدرة أتقنع[(٤)]

وقال عطاء: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[(٢)] قال: من الإثم[(٥)]. وقيل: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[(٢)] أي: قلبك فطهر[(٦)]. وقد يعبر بالثياب عن القلب، قال امرؤ القيس[(٧)]:

فإن تك قد ساءتكِ مني خليقة فسُلي ثيابي من ثيابك تنسل[(٨)]

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في التفسير ١٩٣/٨، ح٢٣٢٣، والطبري في التفسير ٤٠٦/٢٣، والدينوري في المجالسة ٣٥٢/٤، ح١٥٢٨ من طريق الأجلح، عن عكرمة.

(٢) المدَّثِّر: ٤.

(٣) غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن ثقيف الثقفي، أسلم بعد فتح الطائف، وكان عنده عشر نسوة، فأمره رسول الله ﷺ أن يتخير منهن أربعاً، وكان أحد وجوه ثقيف ومقدميهم، وكان شاعراً محسناً. توفي آخر خلافة عمر بن الخطاب. [ينظر: الاستيعاب ١٢٥٦/٣، أسد الغابة ٤٣/٤، الإصابة ٢٥٣/٥].

(٤) ينظر: تاريخ دمشق ١٤١/٤٨، الإصابة ٢٥٧/٥، والبيت منسوب لغيره ـ أيضاً ـ نسبه المرزباني لأوفى بن مقرن بن مطر، ونسبه المستعصمي لبرذع بن عيسى الأوسي. [ينظر: معجم الشعراء ص٤٦٨، الدر الفريد وبيت القصيد ١٠١/١٠].

(٥) أخرجه الدينوري في المجالسة ٣٥٣/٤، ح١٥٢٩ من طريق ابن جريج، عن عطاء.

(٦) أخرجه البيهقي في الخلافيات ١٣١/١، ح٥ من طريق عكرمة عن ابن عباس، قال: قلبك فنقه.

(٧) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، اشتهر بلقبه (امرؤ القيس)، أما اسمه فقد اختلف فيه، فقيل: حندج، وقيل: ملكية، وقيل: عدي. أشهر شعراء العرب على الإطلاق. يماني الأصل، وكان أبوه ملك أسد وغطفان، لقنه خاله المهلهل الشعر، فقاله وهو غلام، وجعل يشبب ويلهو ويعاشر صعاليك العرب، فبلغ ذلك أباه، فنهاه عن سيرته فلم ينته. فأبعده إلى دمّون بحضرموت، موطن آبائه وعشيرته، وهو في نحو العشرين من عمره، ثم جعل يتنقل مع أصحابه في أحياء العرب، يشرب ويطرب ويغزو ويلهو، إلى أن ثار بنو أسد على أبيه وقتلوه، فبلغ ذلك امرؤ القيس وهو جالس للشراب فقال: رحم الله أبي! ضيعني صغيراً وحملني دمه كبيراً، لاصحو اليوم ولا سكر غداً! اليوم خمر وغداً أمر!، ونهض من غدِه فلم يزل حتى ثأر لأبيه من بني أسد، وقال في ذلك شعراً كثيراً. [ينظر: الأعلام للزركلي ١١/٢].

(٨) ينظر: جمهرة أشعار العرب ص١٢٢، شرح المعلقات التسع ص١٣٦، والبيت من معلقة امرئ القيس.

أي: قلبي من قلبك، وقال عنترة[(١)]:

فطعنت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القَنَا[(٢)] بمحرم[(٣)]

أي: قلبه، وقيل: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[(٤)] أي: قصِّر[(٥)]. لأنه كان من عادة العرب جر ثيابها على النجاسات فنهى الله نبيه عن عاداتهم تنزيهاً له.

على أن الآية والأخبار تدل على إيجاب أصل التطهير والغسل، وكلامنا في الكيفية والعدد، على أنه إذا غسل سبعاً قد امتثل الأمر بالإجماع، فمن ادعى [أنه][(٦)] بدون ذلك يكون ممتثلاً فعليه الدليل، ثم [نحمل][(٧)]: طهر: واغسل سبعاً؛ كما قالوا: طهر: واغسل حتى يغلب على ظنك الطهارة.

وأما قولهم: إنها نجاسة لا يشترط في إزالتها التراب.

قلنا: هذا ممنوع في أحد الوجهين على ما ذكره أبو بكر[(٨)]،

(١) عنترة بن شداد بن عمرو بن معاوية بن قراد العبسي، أشهر فرسان العرب في الجاهلية، ومن شعراء الطبقة الأولى، من أهل نجد، أمه حبشية اسمها زبيبة، سرى إليه السواد منها، وكان من أحسن العرب شيمة، ومن أعزهم نفساً، يوصف بالحلم على شدة بطشه، وفي شعره رقة وعذوبة. [ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول ١٥١/٥، الأعلام للزركلي ٩١/٥].

(٢) القَنا: جمع قَناةٍ، وهي الرمح، وتجمع ـ أيضاً ـ على: قَنوات، وقُنِيّ، وأَقْنَاء. [ينظر: الصحاح ٢٤٦٨/٦، المحكم والمحيط الأعظم ٥٦٨/٦].

(٣) هذا بيت من معلقة عنترة، كما في جمهرة أشعار العرب ص٣٦٥، وشرح المعلقات التسع ص٢٤٣، وعندهم: فشككت، بدل: فطعنت، ولم يقل فطعنت غير ابن فارس في مقاييس اللغة ١٨٦/٥، وعنده: كعوبه، بدل: ثيابه.

(٤) المدَّثِّر: ٤.

(٥) قاله طاوس، كما في التفسير الوسيط ٣٨٠/٤، وتفسير السمعاني ٨٩/٦، وتفسير القرطبي ٦٥/١٩.

(٦) ما بين المعكوفين في الأصل: (أن)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٧) ما بين المعكوفين في الأصل: (نحمله)، وما أثبته هو الموافق للسياق نقلاً من الانتصار ٤٨٨/١.

(٨) ينظر: الجامع الصغير ص٣٢، الروايتين والوجهين ٦٤/١.

ثم يلزم عليه الثوب الذي يهلكه التراب؛ فإنه لا يشترط في الولوغ، ويشترط فيه العدد.

وأما إذا كانت على الأرض فالقياس يقتضي فيها السبع / إلا أن [ق: ٨١/أ]
النبي ـ صلَّى الله عليه ـ قال: «**صبوا على بول الأعرابي دلواً من ماء**»[١]، فأمرنا بالمكاثرة من غير عدد، فاتبعنا ذلك، وتركنا القياس.

ولأن مبنى النجاسة على الاختلاف في الحكم، ولهذا نجاسة الخف تزول بالدلك بالأرض، ونجاسة المني تزول بالفرك، وفي الأشياء الصَّقِلَة[٢] تزول بالمسح، وفي بقية المحال بخلاف ذلك.

ولأن الشرع ورد في نجاسة الأرض بالمكاثرة بقوله: «**صبوا على بول الأعرابي ذنوباً من ماء**»[٣]، وفي مسألتنا أمرنا بالسبع في حديث ابن عمر[٤]، ولا يجوز قياس المنصوص على المنصوص عليه؛ لأنه يفضي إلى إسقاط أحد النصين.

وأما بول الغلام فليس بواجب الغسل، ولأنه نص فيه بالرش فلم يعدل إلى غيره.

وأما تعلقهم بطهارة الحدث؛ فلا يجوز اعتبار النجاسة بالحدث، فإن النجاسة غسلها سبعاً مستحب، وغسل الحدث فوق الثلاث مكروه، ولأن الحدث يتكرر في اليوم دفعات، فلو أوجبنا فيه العدد شقّ وحرّج الناس، بخلاف النجاسة، ولأن الحدث ليس من جنسه ما يجب فيه العدد، وهاهنا من جنس النجاسات ما يجب فيه وهو نجاسة الكلب والخنزير فدل على الفرق بينهما، والله أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) أي: الصقيلة، صَقَل الشيء يَصْقُله صَقْلاً، وصِقالاً، فهو صَقِيل، ومَصْقُول، أي: جلاه. [ينظر: الصحاح ٥/١٧٤٤، المحكم والمحيط الأعظم ٦/٢٠٥].
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدم تخريجه.

مسألة

يجوز المسح على الجوربين الصفيقين[(١)] الساترين لجميع محل الفرض[(٢)]، نص عليه أحمد[(٣)]، وهو مذهب عطاء[(٤)]، والحسن البصري[(٥)]، وسعيد بن المسيب[(٦)]، والنخعي[(٧)]، وسعيد بن جبير[(٨)][(٩)]،

---

(١) الصفيق: الجلد، وثوب صفيق: متين محكم الصنعة. [ينظر: تهذيب اللغة ٨/ ٢٩١، المحكم والمحيط الأعظم ٦/ ٢١٣.

(٢) ينظر: الهداية ١/ ١٥، شرح الزركشي ١/ ٣٩٧، الإنصاف ١/ ١٧٩، المبدع ١/ ١٣٦.

(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق رواية المروزي ٢/ ٢٨٨، مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ ١/ ٢١.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، باب من قال الجوربان بمنزلة الخفين ١/ ١٧٣، ح١٩٩١ من طريق ابن جريج، عن عطاء، قال: المسح على الجوربين بمنزلة المسح على الخفين.

(٥) ينظر: المغني ١/ ٢١٥.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، باب في المسح على الجوربين ١/ ١٧١، ح١٩٧٦ من طريق عن سعيد بن المسيب، والحسن أنهما قالا: يمسح على الجوربين إذا كانا صفيقين.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، باب في المسح على الجوربين ١/ ١٧١، ح١٩٧٥ من طريق حصين، عن إبراهيم، قال: الجوربان والنعلان بمنزلة الخفين. وأخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، باب في المسح على الجوربين ١/ ١٧٢، ح١٩٧٧ من طريق حصين، عن إبراهيم، أنه كان يمسح على الجوربين، وأخرج نحوه عبدالرزاق، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين والنعلين ١/ ١٩٩، ح٧٧٥ من طريق هشام بن عائذ، عن أخيه، عن إبراهيم.

(٨) سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي مولاهم، أبو عبدالله الكوفي، أحد الأئمة الأعلام، قال ابن عباس، وقد أتاه أهل الكوفة يسألونه، فقال: أليس فيكم سعيد بن جبير؟ خرج مع ابن الأشعث على الحجاج، ثم إنه اختفى وتنقل في النواحي اثنتي عشرة سنة، ثم وقعوا به، فأحضروه إلى الحجاج، فقتله الحجاج، وذلك في شعبان سنة ٩٥هـ بواسط. [ينظر: وفيات الأعيان ٢/ ٣٧١، تاريخ الإسلام ٢/ ١١٠٠].

(٩) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، باب في المسح على الجوربين ١/ ١٧٣، ح١٩٨٩ من طريق أبي العميس، عن فرات، قال: رأيت سعيد بن جبير، توضأ ومسح على الجوربين والنعلين.

والأعمش[(١)][(٢)]، وسفيان الثوري[(٣)]، والحسن بن صالح[(٤)]، وإسحاق، وأبي يوسف، ومحمد[(٥)]، وزُفَر[(٦)]، وأبي ثور[(٧)].

وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: لا يجوز إلا أن يكونا مجلدين، أو بنعلين[(٨)].

---

(١) سليمان بن مهران الأعمش، الإمام أبو محمد الأسدي مولاهم، الكاهلي الكوفي الحافظ المقرئ، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة ٦١هـ، كان يسمى المصحف من صدقه، قال يحيى القطان: هو علامة الإسلام. وكان مع جلالته في العلم والفضل صاحب ملح ومزاح. مات سنة ١٤٨هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٢/٤٠٠، تاريخ الإسلام ٣/٨٨٣].

(٢) ينظر: المحلى ١/٣٢٤.

(٣) أخرجه حرب في المسائل، كتاب الطهارة ص٣٩٥، ح٥٨٢ من طريق حسان بن إبراهيم الكرماني قال: قال سفيان في المسح على الجوربين، فقال: هو بمنزلة الخفين. قال: وسواء جوربي خِرق أو صوف. وينظر ـ أيضاً ـ الاستذكار ٢/٢٥٣.

(٤) الحسن بن صالح بن حي، الفقيه، أبو عبدالله الهمداني الكوفي العابد، أحد الأعلام، أخو علي بن صالح، ولد سنة ١٠٠هـ، وكان من كبار الفقهاء، له أقوال تحكى في الخلافيات، قال أبو زرعة: اجتمع فيه إتقان، وفقه، وعبادة، وزهد. مات سنة ١٦٩هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٤/٣٣٤].

(٥) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني مولاهم الكوفي الفقيه العلامة، مفتي العراقيين، أبو عبدالله، أحد الأعلام، ولد سنة ١٣٢هـ، وأخذ عن أبي حنيفة بعض كتب الفقه، ولزم القاضي أبا يوسف، وتفقه به، ونظر في الرأي، وغلب عليه، وسكن بغداد، وولي القضاء للرشيد بعد القاضي أبي يوسف، وكان إماماً مجتهداً من الأذكياء الفصحاء، له من المصنفات: الجامع الكبير، والجامع الصغير. مات سنة ١٨٩هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٤/١٨٤، تاريخ الإسلام ٤/٩٥٤].

(٦) زفر بن الهذيل العنبري الفقيه، صاحب أبي حنيفة، ولد سنة ١١٠هـ، وكان قد جمع بين العلم والعبادة، وكان من أصحاب الحديث، ثم غلب عليه الرأي، وكان أبو حنيفة يفضله ويقول: هو أقيس أصحابي. مات سنة ١٥٨هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٢/٣١٧، تاريخ الإسلام ٤/٥١، تاج التراجم ص١٦٩].

(٧) ينظر في مذاهب التابعين الذين ذكرهم المصنِّف: المحلى ١/٣٢٤، المغني ١/٢١٥، الأوسط ١/٤٦٤. وينظر مذهب أبي يوسف ومحمد بن الحسن: المبسوط ١/١٠٢، بدائع الصنائع ١/١٠.

(٨) ينظر للحنفيّة: المبسوط ١/١٠١، بدائع الصنائع ١/١٠. وللمالكية: الاستذكار ٢/٢٥٣، الإشراف ١/١٧. وللشافعيّة: الأم ١/٣٤، المجموع ١/٤٩٩.

لنا:

[ق: ٨١/ب] ما روى أحمد بإسناده[(١)] / عن المغيرة بن شعبة[(٢)]، وابن عمر، وأبي موسى الأشعري[(٣)] أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ مسح على الجوربين. وقد أخرجه الترمذي، وأبو داود، وابن خزيمة[(٤)]، وقد عمل على ذلك

---

(١) ينظر: مسند الإمام أحمد ١٤٤/٣٠، ح١٨٢٠٦، وسيأتي قريباً كلام الأئمة في الحكم على الحديث.

(٢) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قيس الثقفي، كان من دهاة العرب، أسلم قبل عمرة الحديبية، وشهدها وبيعة الرضوان، كان يقال له مغيرة الرأي، وهو أعور أصيبت عينه يوم اليرموك، وشهد اليمامة وفتوح الشام والعراق، ولاه عمر على الكوفة، وأقره عثمان ثم عزله، فلما قتل عثمان اعتزل القتال إلى أن حضر مع الحكمين، ثم بايع معاوية بعد أن اجتمع الناس عليه، ثم ولاه بعد ذلك الكوفة فاستمر على إمرتها حتى مات سنة ٥٠هـ. [ينظر: الاستيعاب ١٤٤٥/٤، أسد الغابة ٤٧١/٤، الإصابة ١٥٦/٦].

(٣) عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب بن عامر أبو موسى الأشعري، قدم المدينة بعد فتح خيبر، واستعمله النبي ﷺ على بعض اليمن، واستعمله عمر على البصرة، فافتتح الأهواز، ثم أصبهان، ثم استعمله عثمان على الكوفة، ثم كان أحد الحكمين بصفين، ثم اعتزل الفريقين، وكان حسن الصوت بالقرآن، قال النبي ﷺ: لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داود، وهو الذي فقّه أهل البصرة وأقرأهم. مات سنة ٤٢هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ٩٧٩/٣، أسد الغابة ٢٦٣/٣، الإصابة ١٨١/٤].

(٤) حديث المغيرة أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين ٤١/١، ح١٥٩، والترمذي، أبواب الطهارة، باب في المسح على الجوربين والنعلين ١٦٧/١، ح٩٩، وابن خزيمة، كتاب الوضوء، باب الرخصة في المسح على الجوربين والنعلين ٩٩/١، ح١٩٨، والنسائي، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين والنعلين ٨٣/١، ح١٢٥ من طريق أبي قيس الأودي، عن الهزيل بن شرحبيل، عن المغيرة بن شعبة، أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين. قال البيهقي: منكر. وضعفه الإمام أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. [ينظر: علل أحمد رواية عبدالله ٣٦٦/٣، السنن الكبير للبيهقي ٤٢٦/١، معرفة السنن ١٢٢/٢]. وأما حديث ابن عمر فلم أقف عليه، ولكن أُثر عنه ذلك فيما رواه عبدالرزاق في مصنفه ٢٠١/١، وابن المنذر في الأوسط ٤٦٢/١، =

عمر[(١)]، وعلي[(٢)]، وابن عمر[(٣)]، وابن عباس[(٤)]، وابن مسعود[(٥)]، وأبو موسى[(٦)]، وأبو سعيد[(٧)(٨)]، وسهل بن سعد[(٩)(١٠)]،

= وابن حزم في المحلى ١/ ٣٢٤. وأما حديث أبي موسى الأشعري فأخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين ١/ ١٨٦، ح٥٦٠ من طريق عيسى بن يونس، عن عيسى بن سنان، عن الضحاك بن عبدالرحمن بن عرزب، عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين. قال أبو داود: ليس بالمتصل ولا بالقوي. وقال العقيلي: الأسانيد في الجوربين والنعلين فيها لين. وقال البيهقي: الضحاك بن عبدالرحمن لم يثبت سماعه من أبي موسى، وعيسى بن سنان ضعيف لا يحتج به. [ينظر: سنن أبي داود ١/ ٤١، الضعفاء الكبير ٣/ ٣٨٣، السنن الكبير ١/ ٤٢٧].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، باب في المسح على الجوربين ١/ ١٧١، ح١٩٧٤ من طريق جلاس بن عمرو، أن عمر، توضأ يوم جمعة، ومسح على جوربيه ونعليه.

(٢) أخرجه عبدالرزاق، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين والنعلين ١/ ١٩٩، ح٧٧٣، وابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، باب في المسح على الجوربين ١/ ١٧٢، ح١٩٨٥، والبخاري في التاريخ ٧/ ٢٢٤) من طريق كعب بن عبدالله، أن علياً، بال، ثم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين.

(٣) ينظر: مصنف عبدالرزاق ١/ ٢٠١، الأوسط ١/ ٤٦٢، المحلى ١/ ٣٢٤.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) أخرجه عبدالرزاق، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين ١/ ٢٠٠، ح٧٨١، والطبراني في الكبير ٩/ ٢٥١، ح٩٢٣٩ عن ابن مسعود، أنه: كان يمسح على الجوربين، والنعلين.

(٦) لم أقف عليه.

(٧) سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة بن الأبجر، الأنصاري، الخزرجي، أبو سعيد الخدري، مشهور بكنيته، استصغر بأحد، واستشهد أبوه بها وغزا هو ما بعدها، وكان من أفقه أحداث الصحابة، وأحد المكثرين العلماء الفضلاء العقلاء. مات سنة ٧٤هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ٤/ ١٦٧١، أسد الغابة ٢/ ٢١٣، الإصابة ٣/ ٦٥].

(٨) لم أقف عليه.

(٩) سهل بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة بن حارثة بن عمرو بن الخزرج بن ساعدة الأنصاري الساعدي، من مشاهير الصحابة، يقال: كان اسمه حزناً فغيره النبي ﷺ، توفي النبي ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة. مات سنة ٩١هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ٢/ ٦٦٤، أسد الغابة ٢/ ٣٢٠، الإصابة ٣/ ١٦٧].

(١٠) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، باب في المسح على الجوربين ١/ ١٧٣، ح١٩٩٠ من طريق أبي حازم، عن سهل بن سعد، أنه مسح على الجوربين.

وعقبة بن عامر(١)(٢)، والبراء بن عازب(٣)(٤)، وبلال(٥)(٦)، ....

---

(١) عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو بن عدي بن عمرو بن رفاعة، الجهني، الصحابي المشهور، كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه، فصيح اللسان، شاعراً كاتباً، وهو أحد من جمع القرآن، وكان من أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وشهد الفتوح، وكان هو البريد إلى عمر بفتح دمشق، وشهد صفين مع معاوية، وأمّره بعد ذلك على مصر. مات سنة ٥٨هـ. [ينظر: الاستيعاب ١٠٧٣/٣، أسد الغابة ٥٥٠/٣، الإصابة ٤٢٩/٤].

(٢) لم أقف عليه، ولعلّ مراد المصنِّف ـ أو الناسخ ـ هو: عقبة بن عمرو، فقد أخرجه عبدالرزاق، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين والنعلين ١٩٩/١، ح٧٧٤، وابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، باب في المسح على الجوربين ١٧١/١، ح١٩٧٢، من طريق خالد بن سعد، عن عقبة بن عمرو، أنه مسح على جوربين من شعر.

(٣) البراء بن عازب بن الحارث بن عدي بن جشم الأنصاري الأوسي، له ولأبيه صحبة، غزا مع رسول الله ﷺ أربع عشرة غزوة، وشهد غزوة تستر مع أبي موسى، وشهد مع علي الجمل وصفين، وقتال الخوارج، ونزل الكوفة وابتنى بها داراً. مات سنة ٧٢هـ. [ينظر: الاستيعاب ١٥٥/١، أسد الغابة ٢٠٥/١، الإصابة ٤١١/١].

(٤) أخرجه عبدالرزاق، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين والنعلين ٢٠٠/١، ح٧٧٨، وابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، باب في المسح على الجوربين ١٧٢/١، ح١٩٨٤، وابن المنذر، كتاب المسح على الخفين، باب ذكر المسح على الجوربين والنعلين ١١٦/٢، ح٤٨١، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الطهارة، باب ما ورد في الجوربين والنعلين ٤٢٧/١، ح١٣٥٥ من طريق إسماعيل بن رجاء، عن أبيه قال: رأيت البراء بن عازب يمسح على جوربيه ونعليه.

(٥) بلال بن رباح الحبشي، مولى أبي بكر الصديق، كان من السابقين إلى الإسلام، اشتراه أبو بكر الصديق من المشركين لما كانوا يعذبونه على التوحيد، فأعتقه، فلزم النبي ﷺ وأذن له، وشهد معه جميع المشاهد، وآخى النبي ﷺ بينه وبين أبي عبيدة بن الجراح، ثم خرج بلال بعد النبي ﷺ مجاهداً إلى أن مات بالشام زمن عمر. [ينظر: الاستيعاب ١٧٨/١، أسد الغابة ٢٤٣/١، الإصابة ٤٥٥/١].

(٦) أخرجه ابن المنذر، كتاب المسح على الخفين، باب ذكر المسح على الجوربين والنعلين ١١٦/٢، ح٤٨٢ من طريق عبدالرحمن بن أبي ليلى، قال: رأيت بلالاً قضى حاجته، ثم توضأ ومسح على جوربيه وخماره.

وأبو أمامة(١)(٢)، وأنس بن مالك(٣)، وعمرو بن حريث(٤)(٥) رضي الله عنهم فإنهم مسحوا على الجورب، وأمروا به في منازل مختلفة، ومواطن عدِّة.

فإن قيل: هذه قضية عين وحكاية حال، وإذا احتملت وقفت، فيحتمل أن يكونا مجلدين، أو منعلين، ونحن نقول بذلك.

قلنا: قد رُوي في بعض ألفاظ الخبر: كان يمسح. وذلك يقتضي الدوام، ويبعد أن يتفق كونهما على الصفة التي ذكرتم في عموم الأوقات.

على أن الجورب المطلق إنما يقع على ما لا نعل له، إذ ليس الاسم إلا على هذا، والعرب لا تعرف منعّلاً سوى الخف، وإنما هذه عادة الأعاجم،

---

(١) صُدَيّ بن عجلان بن الحارث بن وهب بن عريب بن وهب، أبو أمامة، الباهلي، مشهور بكنيته، سكن مصر، ثم انتقل إلى حمص، ومات بها، وكان مع علي بصفين، وكان من المكثرين في الرواية عن رسول الله ﷺ، وأكثر حديثه عند الشاميين. مات سنة ٨٦هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ٧٣٦/٢، ١٦٠٢/٤، أسد الغابة ١٦/٥، الإصابة ٣٣٩/٣].

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، باب في المسح على الجوربين ١٧٢/١، ح١٩٧٩، وابن المنذر، كتاب المسح على الخفين، باب ذكر المسح على الجوربين والنعلين ١١٧/٢، ح٤٨٣ من طريق حماد، عن أبي غالب، عن أبي أمامة، أنه كان يمسح على الجوربين والخفين والعمامة.

(٣) أخرجه عبدالرزاق، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين ٢٠٠/١، ح٧٧٩، وابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، باب في المسح على الجوربين ١٧٢/١، ح١٩٧٨، والطبراني في الكبير ٢٤٤/١، ح٦٨٦ من طريق قتادة، عن أنس، أنه كان يمسح على الجوربين.

(٤) عمرو بن حريث بن عمرو بن عثمان بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم، أبو سعيد، القرشي، له ولأبيه صحبة، ولد في أيام بدر، وقيل: قبل الهجرة بسنتين، مسح النبي ﷺ برأسه، ودعا له بالبركة، وروي عنه أنه قال: خط لي رسول الله ﷺ داراً بالمدينة، نزل الكوفة وابتنى بها داراً وسكنها، وقيل: إنه أول قرشي اتخذ بالكوفة داراً، وكان له فيها قدر وشرف. مات سنة ٨٥هـ. [ينظر: الاستيعاب ١١٧٢/٣، أسد الغابة ٧١٠/٣، الإصابة ٥١٠/٤].

(٥) لم أقف عليه.

فيجب حمله على عادة العرب، والغالب دون النادر، والجورب المنعّل خف قصير له اسم يخصه، فلو كان منعلاً سماه [باسمه][(١)].

والفقه في المسألة أنا نقول: حائل طاهر حلال ساتر لمحل الفرض من الرجل تُستر به الرجل في العادة، أو نقول: نعل يستر الرجل غالباً، فجاز المسح عليه كالخف.

ولأنه يجوز المسح عليه إذا خُرِز[(٢)] بالنعل، فجاز المسح عليه وإن لم يخرز بالنعل كالخف.

فإن قيل: إلا أنه لا يمكن متابعة المشي فيه بخلاف الخف.

قلنا: ليس كل المقصود بالخف المشي، بل الستر لدفع الحر والبرد والغبار، وللجمال، ولتوقي السلاح في الحرب، يوضح هذا أن الراكب يسير بمشي غيره ويلبس الخف، فلو كان قصد / العقلاء بالخف المشي لم يلبسه [ق: ٨٢/أ] من استغنى عن المشي، والمتنقل في داره من مجلس إلى مجلس يلبس الخف كما يلبس النعل، وليس ذلك المشي مما يحتاج إلى خف، ويجوز للابسه المسح، ولو كان زَمِناً[(٣)] ـ أيضاً ـ جاز له المسح ولا مشي، وإذا ثبت أن للخف مقصودين وجب أن يجعل المسح جائزاً لكل واحد منهما.

فإن قيل: فالباتاواه[(٤)] التي يلبسها الركابية[(٥)]، والدَّيَالِم[(٦)]

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (باسم)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) خَرزَ الخف وغيره يخْرِزه ويخرُزه خرزاً، فهو خرَّاز. والخرزة: الكُتْبَة الواحدة، والجمع خُرَز، قال الليث: الخرْز خياطة الأدَم، وكل كُتْبة منه خُرْزة، يعني كل ثُقْبة وخيْطَها. [ينظر: تهذيب اللغة ٩٣/٧، الصحاح ٨٧٦/٣].

(٣) زَمِن الرجل يزمَن زَمَناً وزُمْنَة وزَمَانَة، فهو زَمِنٌ، والجمع: زَمِنُونَ، وهو زَمِينٌ، والجمع: زَمْنَى، وهو: عدم بعض أعضائه، أو تعطيل قواه، والزَّمانَة: العاهة. [ينظر: جمهرة اللغة ٨٢٨/٢، المحكم والمحيط الأعظم ٦٧/٩].

(٤) لفائف تلف بها الرجل وتوضع في الخف، وهي فارسية. [ينظر: التلخيص في معرفة أسماء الأشياء ص١٦٧].

(٥) كأنه منسوب إلى الركاب، وهي الإبل.

(٦) الدّيلم: اسم لجبل، والديالم: هم الأعاجم من بلاد الشرق، وقيل: هم التّرك، =

تحرس الرجل عن الحر والبرد، ولا يجوز المسح عليها، فبطل أن يكون ذلك مقصوداً مبيحاً للمسح.

قلنا: تلك يلزمكم منها ما يلزمنا، فإنها مما يمكن متابعة المشي فيها وما جاز المسح، وما ذاك إلا لأنها ليست حائلاً مستقلاً بنفسه، ولا تقوم إلا بغيرها، وهذا حائل مستقل بنفسه، ولهذا يلبسه الناس لما ذكرنا في مجالسهم وسفرهم وحضرهم كالصوفية، ومن يطلب الكن، والدفء، وتوقية الرجل.

احتجوا:

بأن الأصل غسل الرجلين، فلا يعدل عن ذلك إلا إلى ما نقل إليه، ونُص عليه وهو الخف، وبقي ما عداه على المنع، وإنما نقل الشرع إلى مسح الخف رخصة لأجل مشقة الخلع والرد، وذلك يمحق الزمان، ويورث التعب، وإنما يكون ذلك شاقا [إذا][1] كان الملبوس معتادا يشق خلعهما لعموم لبسهما، وإمكان إدمان المشي فيهما، فيدفع بالمسح مشقة عامة، وغيرهما فلا حاجة بالناس إليه غالباً، ولا ينتقل إليه عن الأصل المستقر فرضه وهو الغسل، كما لا ينتقل عنه إلى مسح اللفائف والباتاواه.

الجواب:

قلنا: وقد نُص على الجوربين، واستعمل ذلك الصحابة فقولوا به، وما ذكروه من الحصر باطل بالخف الزجاج والخشب، والخف الذي لا نعل له، والخف / الزرد[2] الذي يعمل للتوقي من السلاح في الحرب، [ق: ٨٢/ب]
هذه كلها ملبوسات بعضها للحال، وبعضها لتوقية الرجل من الحر والبرد،

= وضعهم بعض ملوك العجم في تلك الجبال. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٩/٣٤٥، تاج العروس ٣٢/١٦٥].

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (فإذا)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) الزَّرْد، والزَّرَد: حَلَقُ المِغْفَر والدِّرْع، والجمعُ: زُرُود. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٩/٢٠].

يُلبس للمشي على البُسُط، وللمتودِّع غير المسافر، ولا الماشي في الطريق، والراكب الذي لا يحتاج إلى المشي، ولا مشياً غالباً كالملوك والأجناد الذين يقل منهم المشي، ويدمنون الركوب للتودّع تارة، وللحروب أخرى، أو للزينة، وكذلك الجوربين من الجلود لا يتابع المشي فيهما ويجوز المسح عليهما، وإذا كان [استعمال][1] الناس ينقسم إلى نوع مشقة، ونوع تودّع، وجميعاً يستويان في استباحة النص فيهما، كذلك الخف مع الجورب، والله أعلم.



(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبتها ليستقيم السياق.

من مسائل الحيض

مسألة

وطء الحائض يلزم به كفارة في إحدى الروايتين[(١)]، وهي مذهب ابن عباس، وبه قال النخعي[(٢)]، وقتادة[(٣)]، وسعيد بن جبير[(٤)]، والحسن[(٥)]، والأوزاعي[(٦)]، وإسحاق[(٧)].

والثانية: يستغفر الله، ولا شيء عليه[(٨)]، وهي قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي[(٩)].

وفي قدر الكفارة روايتان[(١٠)]؛ **أحدهما**: دينار، أو نصف دينار[(١١)].

---

(١) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود ص٣٩، الروايتين والوجهين ١٠١/١، الهداية ٢٤/١، الكافي ٧٤/١، الإنصاف ٣٥١/١.

(٢) ذكر مذهب ابن عبّاس والنخعي ابن قدامة في المغني ٢٤٤/١.

(٣) ينظر: الأوسط ٢١٠/٢، المجموع ٣٦١/٢.

(٤) ينظر: الأوسط ٢١٠/٢، المجموع ٣٦١/٢.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الأيمان والنذور والكفارات، باب يقع على المرأة وهي حائض ما عليه ٨٩/٣، ح١٢٣٨٠ من طريق منصور، عن الحسن أنه كان يقول: من وطئ امرأته وهي حائض، يرى عليه ما على المظاهر.

(٦) أخرجه الدارمي، كتاب الطهارة، باب من قال: عليه الكفارة ٧٢٣/١، ح١١٥٦ من طريق شعيب بن إسحاق، عن الأوزاعي، في رجل يغشى امرأته وهي حائض ـ أو رأت الطهر، ولم تغتسل ـ قال: يستغفر الله، ويتصدق بخمس دينار. وينظر ـ أيضاً ـ الاستذكار ١٨٨/٣.

(٧) ينظر: المغني ٢٤٤/١.

(٨) ينظر: الروايتين والوجهين ١٠١/١، الهداية ٢٤/١، الإنصاف ٣٥١/١.

(٩) ينظر للحنفيّة: تبيين الحقائق ٥٧/١، البحر الرائق ١٩٧/١. وللمالكيّة: التمهيد ١٧٥/٣، الإشراف ٤٨/١. وللشافعيّة: حلية العلماء ٢٥٧/١، ٢٧٦، روضة الطالبين ١٣٥/١.

(١٠) ينظر: زاد المسافر ٦٩/٢، الإنصاف ٣٥١/١، المبدع ٢٦٥/١.

(١١) على سبيل التخيير أيهما أخرج أجزأه، ذكر ذلك ابن قدامة في المغني ٢٤٤/١، ونسب ذلك ابن المنذر في الأوسط ٢٠٩/٢ للإمام أحمد رحمه الله.

والثانية: إن كان في إقبال الحيض فدينار، وإن كان في إدباره نصف دينار، وهي قول الأوزاعي[(١)]، وإسحاق[(٢)].

لنا:

ما روى أحمد، وأبو داود، والساجي، وابن أبي حاتم بإسنادهم عن ابن عباس، عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال في الذي يأتي امرأته وهي حائض: «**يتصدق بدينار أو بنصف دينار**»[(٣)]، وهذا أمر، وإطلاقه يقتضي الوجوب.

فإن قيل: هذا الحديث ضعيف؛ لأن شعبة[(٤)] رواه موقوفاً على ابن عباس، وإذا كان موقوفاً عليه لم تكن فيه حجة، ولأنه قد روى مِقْسَم[(٥)]،

(١) في الاستذكار ١٨٨/٣ ما نصه: «قال الأوزاعي: من وطئ امرأته وهي حائض يتصدق بخمسي دينار»، ولم أقف على قولٍ للأوزاعي غير هذا.

(٢) ينظر: المغني ٢٤٤/١.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في إتيان الحائض ٦٩/١، ح٢٦٤، وأحمد في مسنده ٤٧٣/٣، ح٢٠٣٢ من طريق يحيى، عن شعبة، ومحمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن الحكم، عن عبدالحميد بن عبدالرحمن، عن مقسم، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، قال الإمام أحمد ـ كما في مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود ص٣٩ ـ: «**ما أحسنه**». وقال ابن أبي حاتم ـ كما في العلل ٥٠/١ ـ عن أبيه: «اختلفت الرواية، فمنهم من يروي عن مقسم عن ابن عباس موقوفاً، ومنهم من يروي عن مقسم عن النبي ﷺ مرسلاً، وأما من حديث شعبة، فإن يحيى بن سعيد أسنده، وحكى أن شعبة قال: أسنده لي الحكم مرة، ووقفه مرة». وقال الخطابي في معالم السنن ٨٣/١: «قال أكثر العلماء: إن هذا الحديث مرسل أو موقوف على ابن عباس ولا يصح متصلاً مرفوعاً».

(٤) شعبة بن الحجاج بن الورد أبو بسطام الأزدي العتكي مولاهم الواسطي، الحافظ الكبير عالم أهل البصرة في زمانه، كان الثوري يعظمه، ويقول: هو أمير المؤمنين في الحديث. وقال الشافعي: لولا شعبة لما عرف الحديث بالعراق. مات بالبصرة سنة ١٦٠هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٤٦٩٠/٢، تاريخ الإسلام ٧١/٤].

(٥) مِقْسم بن بُجْرة ـ ويقال: نجدة ـ أبو القاسم مولى عبدالله بن الحارث، ويقال له مولى ابن عباس للزومه له، صدوق وكان يرسل. توفي سنة ١٠١هـ. [ينظر: تقريب التهذيب ص٥٤٥].

عن ابن عباس في الذي يقع على امرأته / وهي حائض: إن كان الدم [ق: ٨٣/ب] عبيطاً فليتصدق بدينار، وإن كان أصفر فبنصف دينار(١).

وفي لفظ آخر رواه عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**من وطئ امرأته وهي حائض فعليه دينار، وإن أتاها بعد ما رأت الدم ولم تغتسل فنصف دينار**»(٢).

وروى عمرو بن شعيب(٣)، عن أبيه(٤)، عن جده(٥) أن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ قال: «**من جامع امرأته وهي حائض في أول الدم فليتصدق بدينار، وإن جامع في آخره وقد انقطع قبل أن تغتسل فليتصدق بنصف دينار**»(٦).

---

(١) أخرجه البزار ٥٥/١١، ح٤٧٥٠ من طريق أبي جعفر الرازي عن عبدالكريم، عن مقسم، عن ابن عباس.

(٢) أخرجه أحمد ٤٢٩/٥، ح٣٤٧٣ حدثنا عبدالرزاق، أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرني عبدالكريم، وغيره، عن مقسم، مولى عبدالله بن الحارث، أن ابن عباس أخبره: أن النبي ﷺ جعل في الحائض نصاب دينار، فإن أصابها، وقد أدبر الدم عنها ولم تغتسل، فنصف دينار. وعبدالكريم هو ابن أبي المخارق البصري أبو أمية، وفي حديثه ضعف. [ينظر: تقريب التهذيب ص٣٦١]. وسيأتي قريباً كلام المصنّف عنه.

(٣) الإمام، المحدث، عمرو بن شعيب بن محمد ابن صاحب رسول الله ﷺ عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل، القرشي، السهمي، الحجازي، فقيه أهل الطائف، ومحدثهم، وكان يتردد كثيراً إلى مكة، وينشر العلم، وله مال بالطائف، حدث عن أبيه فأكثر، وحدث عنه: الزهري، وقتادة، وعطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار، ومكحول، وغيرهم. مات سنة ١١٨هـ. [ينظر: سير أعلام النبلاء ١٦٥/٥].

(٤) شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل، أبو عمرو القرشي السهمي، سكن الطائف، وحدث عن: جده، وابن عباس، وابن عمر، ومعاوية بن أبي سفيان، واختلف في سماعه من أبيه محمد، ولم يختلف أهل المعرفة في سماعه من جده. روى عنه: ابناه عمرو، وعمر، وثابت البناني، وعطاء الخراساني، وعثمان بن حكيم، وغيرهم. [ينظر: تاريخ الإسلام ٩٤٢/٢].

(٥) عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي القرشي أبو محمد، السهمي، يقال: كان اسمه العاص فغيّره النبي ﷺ، أسلم قبل أبيه، وكان فاضلاً حافظاً عالماً، قرأ القرآن والكتب المتقدمة، واستأذن النبي ﷺ في أن يكتب حديثه، فأذن له، عمي في آخر عمره. مات بالشام سنة ٦٥هـ. [ينظر: الاستيعاب ٩٥٦/٣، أسد الغابة ٢٤٥/٣، الإصابة ١٦٥/٤].

(٦) لم أقف عليه.

على أنه لو قدر صحته فهو محمول على الاستحباب دون الحتم والإيجاب.

قلنا: قد صححه أحمد في رواية أبي داود، فقال أبو داود: سمعت أحمد يقول ـ وقد سئل عن الرجل يأتي امرأته وهي حائض ـ: ما أحسن حديث عبدالحميد[١]. قيل له: فتذهب إليه. فقال: نعم[٢].

[وكان][٣] عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب ـ ولي الكوفة لعمر بن عبدالعزيز[٤] ـ يروي في الرجل يأتي امراته وهي حائض: يتصدق بدينار ولا بأس به[٥].

وقد روى الناس عنه، وكان يسنده، فأما شعبة فروى عنه يحيى القطان[٦]،

---

(١) عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب، الإمام، الثقة، الأمير العادل، أبو عمر العدوي المدني الأعرج، ولي إمرة الكوفة لعمر بن عبدالعزيز، وكان قليل الرواية، كبير القدر، توفي بحران سنة نيّف عشرة ومائة. [ينظر: تاريخ الإسلام ٣/٢٧٠، سير أعلام النبلاء ٥/١٤٩].

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود ص٣٩، تتمّة كلامه: «إنما هو كفّارة، قلتُ: فدينار أو نصف دينار، قال: كيف شئتَ».

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل كلمة غير مقروءة رسمت هكذا: (وياليف)، ولعلّ الصواب ما استظهرته.

(٤) عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، أمير المؤمنين أبو حفص القرشي الأموي، ولد بالمدينة سنة ٦٠هـ، وأمه هي أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، وكانت خلافته تسعة وعشرين شهراً، أحد الخلفاء الراشدين المهديين الذي أحيى ما أميت قبله من السنن، وسلك مسلك من تقدمه من الخلفاء الأربع، قال أنس بن مالك: ما صليت وراء إمام بعد رسول الله ﷺ أشبه صلاة برسول الله من هذا الفتى، يعني عمر بن عبدالعزيز، وكان عمر أميراً على المدينة، ومناقبه كثيرة يطول ذكرها. مات سنة ١٠١هـ. [ينظر: الثقات لابن حبان ٥/١٥١، تاريخ الإسلام ٣/١١٥].

(٥) ينظر: تقدّم تخريج الحديث قريباً.

(٦) يحيى بن سعيد بن فروخ، مولى بني تميم، الحافظ العلم أبو سعيد البصري القطان الأحول، أحد الأئمة الكبار، ولد أول سنة ١٢٠هـ، وسمع الكثير، ولزم شعبة بن الحجاج عشرين سنة، =

وغُنْدَر[(١)]، ومعاذ بن معاذ[(٢)] مسنداً، وروى عنه وكيع[(٣)]، وابن مهدي[(٤)] موقوفاً على ابن عباس، ونحن نقول بهما، والرواي إذا صح عنده الحديث تارة يرفعه، وتارة يفتي به.

وأما الأخبار التي ذكروها فجميعها ضعاف؛ فالحديث الأول يرويه عبدالكريم بن [أبي][(٥)] المخارق[(٦)] وهو متروك الحديث، وظاهره مُطّرح؛

= قال ابن المديني: ما رأيت أحداً أعلم بالرجال منه. وقال بندار: إمام أهل زمانه. مات سنة ١٩٨هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٤/١٢٤٤].

(١) محمد بن جعفر أبو عبدالله البصري التاجر الكرابيسي الطيالسي، مولى هذيل، المعروف بغُنْدَر، الحجة الثبت، أحد الحفاظ الأعلام، كان أصح الناس كتاباً، لزم شعبة بن الحجاج عشرين سنة، وكان ربيبه، قال ابن المبارك: إذا اختلف الناس في حديث شعبة فكتاب غندر حكم بينهم. مات سنة ١٩٣هـ. [ينظر: تهذيب الكمال ٢٥/٥، تاريخ الإسلام ٤/١١٨٨].

(٢) معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان، أبو المثنى العنبري التميمي البصري الحافظ، قاضي البصرة، ولد سنة ١١٦هـ، قال أحمد: إليه المنتهى في التثبت بالبصرة، ما رأيت أحداً أعقل منه. مات سنة ١٩٦هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٤/١٢٠٩].

(٣) وكيع بن الجراح بن مليح، أبو سفيان الرؤاسي الأعور الكوفي، أصله من خراسان ولد سنة ١١٩هـ، كان رأساً في العلم والعمل، وكان أبوه الجراح بن مليح ناظراً على بيت المال بالكوفة، وقد أراد الرشيد أن يولي وكيعاً القضاء فامتنع، قال أحمد: ما رأيت أوعى للعلم ولا أحفظ من وكيع. مات سنة ١٩٧هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٤/١٢٣٠].

(٤) عبدالرحمن بن مهدي بن حسان بن عبدالرحمن، العنبري مولاهم، وقيل: مولى الأزد، أبو سعيد البصري اللؤلؤي الحافظ، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة ١٣٥هـ، وكان من الحفاظ المتقنين، وأهل الورع في الدين ممن حفظ، وجمع، وتفقه، وصنف، وحدث، وأبى الرواية إلا عن الثقات، قال أحمد بن حنبل: هو أفقه من يحيى بن سعيد. وقال: إذا اختلف هو ووكيع فابن مهدي أثبت؛ لأنه أقرب عهداً بالكتاب. مات سنة ١٩٨هـ. [ينظر: الثقات لابن حبان ٨/٣٧٣، تاريخ الإسلام ٤/١١٥٢].

(٥) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليتطابق مع اسمه الصحيح.

(٦) عبدالكريم بن أبي المخارق، أبو أمية المعلم البصري، نزيل مكة، كان أحد الفقهاء العلماء إلا أنه يقول بالإرجاء، وفي حديثه ضعف. مات سنة ١٢٦هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٣/٤٥٥، تقريب التهذيب ص٣٦١].

لأنه اعتبر صفات الدم فلا أحد اعتبر ذلك، وكذلك الأحاديث الأُخَر شرط فيها انقطاع الدم، وأنتم لا تشترطون ذلك.

ولأن هذا يؤكد إثبات الكفارة، ويبين تكرر كلام النبي ـ صلَّى الله عليه ـ في إيجابها، / ولأنا [لا][(١)] نقول به في الكيفية، ولا يضرنا في إيجاب أصل الكفارة. [ق: ٨٣/ب]

وحملهم إياه على الاستحباب غلط؛ لأن إطلاق الأمر يقتضي الإيجاب، فمن حمله على الاستحباب احتاج إلى دليل.

وروى أبو إسحاق إسماعيل بن سعيد الكسائي[(٢)] في كتاب «البيان»[(٣)] قال: أخبرنا عيسى بن يونس[(٤)]، عن زيد بن عبدالحميد[(٥)]، عن أبيه، قال لنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه [إنه أتى][(٦)] جارية له فقالت: إني حائض.

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم المعنى.

(٢) إسماعيل بن سعيد الفقيه، أبو إسحاق الطبري الكسائي الشالنجي، كان صدوقاً، صنف كتباً كثيرة منها: البيان في الفقه، وكان أحمد بن حنبل يكاتبه، وكان ينتحل مذهب الرأي ثم هداه الله وكتب الحديث ورأى الحق في اتباع سنة رسول الله ﷺ ثم رد عليهم في كتاب البيان، وكان من أصحاب محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة. مات سنة ٢٣٠هـ. [ينظر: تاريخ جرجان ص١٤١، تاريخ الإسلام ٥/٥٣٣].

(٣) كتاب: (البيان في الفقه) لأبي إسحاق إسماعيل بن سعيد الشالنجي الكسائي الجرجاني، صنفه في الرد على أهل الرأي، كان يحكي المسألة عن محمد بن الحسن ثم يرد عليه. [ينظر: تاريخ جرجان ص١٤١].

(٤) عيسى بن يونس بن أبي إسحاق عمرو بن عبدالله السبيعي أبو عمرو الكوفي الحافظ، أحد الأئمة الأعلام، وشيخ الإسلام، قال أحمد: الذي كنا نخبر أن عيسى بن يونس كان سنة في الغزو، وسنة في الحج، وقد قدم بغداد في شيء من أمر الحصون، فأمر له بمال، فأبى أن يقبله. مات سنة ١٨٧هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: تاريخ الإسلام ٤/٩٣٩].

(٥) زيد بن عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب العدوي المدني، وقيل هو زيد بن عبدالكبير بن عبدالحميد نسب لجده، مقبول. [ينظر: تقريب التهذيب ص٢٢٤].

(٦) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته نقلاً من مصادر التخريج المذكورة في الحاشية التالية.

فكذّبها، فوقع عليها، فوجدها حائضاً، فأتى النبي ـ صلَّى الله عليه ـ، فذكر ذلك له، فقال: «**يغفر الله لك أبا حفص تصدق بدينار**»(١). وهذا أمر، وهو ـ أيضاً ـ على الوجوب، هذا هو المعتمد من جانب السنة.

وقد تعرض الأصحاب لضرب من الفقه، فقالوا: وطء حُرّم لعارض، فجاز أن تجب فيه كفارة، دليله وطء المحرِمة، والصائمة، ولا يلزم عليه وطء المظاهر عنها قبل التكفير أنه محرم لعارض ولا تجب به كفارة، لأن ذلك العارض قد يتعلق به وجوب الكفارة، وهو إذا عزم على الوطء فإنه تجب عليه كفارة، ويسند وجوبها إلى ذلك التحريم الذي هو عارض، وهو الظهار.

قالوا: أو نقول: أحد نوعي التحريم الطارئ على البضع(٢)، فكان منه ما تجب به كفارة كالتحريم الطارئ لأجل عبادة؛ منه ما يوجب كفارة وهو الإحرام والصيام، ومنه ما لا يوجب وهو الصلاة والاعتكاف، كذلك النوع الثاني لغير عبادة يجب أن ينقسم منه ما لا تجب كالردة وغيرها، ومنه ما تجب به وليس إلا الحيض.

وذكروا ـ أيضاً ـ أنه وطء في حال الحيض، فجاز أن تتعلق به كفارة، دليله المحرِم إذا وطئ فأفسد / إحرامه، ثم عاد فوطئ حائضاً قبل [ق: ٨٤/أ] أن يكفِّر، فإنه تجب به الكفارة عند الشافعي في أصح القولين(٣)، وعند أبي حنيفة في غير المجلس(٤).

---

(١) أخرجه حرب في المسائل، كتاب الطهارة ص٦٠٦، ح١٢١٧، والحارث بن أبي أسامة كما في بغية الباحث ١/٢٣٤، ح١٠٣ من طريق عيسى بن يونس قال: ثنا زيد بن عبدالحميد بن عبدالرحمن، عن أبيه: أن عمر أتى جارية له فقالت: إني حائض، فكذبها، فوقع عليها، فوجدها حائضاً، فأتى النبي ﷺ، فذكر ذلك له، فقال: «**يغفر الله لك أبا حفص تصدق بنصف دينار**»، وهذا مرسل.

(٢) البُضْعُ بالضم: النكاح، والجمع: بُضوع، وبَضَع الْمَرْأة بَضْعاً، وباضَعَها مباضَعَة وبِضاعاً: جَامعهَا. [ينظر: لصحاح (١١٨٧/٣، المحكم والمحيط الأعظم ٤١٨/١].

(٣) ينظر: المجموع ٤٠٥/٧.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٢١٨/٢، فتح القدير ٥٤/٣.

ولا يقال هناك: لو كانت طاهراً وجبت الكفارة، ولأن هناك لا تجب كفارة الحيض، لأنّا لا نُسلّم هذا، ونقول: إذا كانت طاهراً لا تجب الكفارة، وإذا كانت حائضاً فالواجب عندنا هناك كفارة الحيض.

وذكروا ـ أيضاً ـ أن الكفارة حق لله ـ تعالى ـ يتعلق بالمال، فجاز أن تتعلق بالذهب، دليله الزكاة.

والمعتمد ما ذكرناه من السنة.

احتجوا:

بأنه وطء حُرِّم لأجل الأذى، فلا يوجب كفارة كالوطء في الموضع المكروه، وكوطء النُفَساء، وهذا لأن الأذى يأباه الطبع، وفي صرف المكلف عنه طبعاً ما يغني عن صارف من الشرع، ولذلك لم يجب الحدّ بشرب مائع نجس، ولا أكل طعام نجس، لمعافاة النفس له واستقذاره، ولا قطع سارق الأشياء التافهة الناقصة عن النصاب لاستقلال النفس له، وحُدّ في شرب الخمر، وسرقة النصاب لتوقان النفس إليه.

قالوا: ولأنه وطء في حيض، فلم تجب به كفارة، دليله إذا وطئها لا يعلم حيضها. يدل عليه أنه لو وطئها بعد انقطاع الدم، وقبل الغسل لا كفارة عليه، وإن كان حدث الحيض باقياً، كذلك قبل انقطاعه.

يدل عليه أن هذا الفعل لو أوجب كفارة لكانت في نمط الكفارات؛ إما عتق، وإما إطعام، وإما صيام، ولكان ذلك إما تخييراً، أو ترتيباً، ولوجب صرفها إلى عدد مخصوص، ولم يجز الاقتصار في دفعها على واحد من المساكين، ولكان / لها بدل عند التعذر. [ق: ٨٤/ب]

ولأنكم قلتم: الكفارة هاهنا يخير فيها بين دينار، أو نصف دينار. وما ثم يرتفع بدينار كيف يرتفع بنصفه.

الجواب:

أنه لا ثبات لقياس مع ورود السنة بإيجاب الكفارة.

الثاني: أنا نقول: لِمَ قلتم بأنه إذا كان وطء حُرِّم لأجل الأذى لا يوجب الكفارة، ولا نسلم العلة في الأصل؛ وهو أنه حُرِّم لأجل الأذى، على أن ما ذكرتموه ليس بأصل مستمر شرعاً ولا مارّاً على نمط واحد، بدليل أن الزنا بهذه الحائض يوجب من الحد ما يوجِبُه وطء الطاهر، والخمر التي ماتت فيها فأرة، وتغيرت بالنتن والفساد كالخمر السليمة من ذلك، ووطء الشوهاء المسنة كوطء الشابة المستحسنة، والشافعي أوجب الحد على اللائط كإيجابه بالزاني بالنساء في القتل، ووطء البهائم(١).

والتعازير واجبة بأكل جميع المستقذرات، والوعيد لاحق بأكل كلّ نجس وشربه وإن كان مستقذراً.

فمتى [كان](٢) مَنْعُ الشرع يصادف الطباع حتى تتعلق به، وتعتمد عليه.

وسرقة الأشياء التافهة الجنس تأباها النفوس كالتافهة في المقدار، وذلك كقشور الرمان، والنوى.

والكُدْسُ(٣) يوجب القطع كما توجب سرقة الديباج، والجواهر، واللآلئ، وخاصة إيجاب الكفارات، فإنها تجب بكل وطء وفعل مما يلائم الطباع كوطء الطاهرات المستحسنات في الحج، والصوم، والاعتكاف، والعمرة، ووطء الحيض، والوطء في الموضع المكروه كل ذلك يوجب الإفساد، والتكفير، ولا يؤثر رادع الطبع في منع رادع الشرع، ولا تقليله.

/ وأما دم النفاس فيوجب الكفارة كدم الحيض سواء. [ق: ٨٥/أ]

وأما فصل الناسي فممنوع في أحد الوجهين؛ لأنه أطلق في الخبر وجوب الكفارة، ولأن الخطأ لا يؤثر في الكفارة كغير الخطأ،

(١) ينظر: روضة الطالبين ١٠/٩٠، ٩٢.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٣) الكُدْس: الطعام المجتمع، وكذلك ما يجمع من دراهم ونحوه، والجمع: أكداس. [ينظر: جمهرة اللغة ٢/٦٤٦، تهذيب اللغة ١٠/٢٨].

وكذلك إذا حلق، أو لبس، أو قتل الصيد ناسياً وجبت الكفارة، وكذلك الصبي والمجنون إذا قتلا وجبت الكفارة، ولا قصد لهما، كذلك هاهنا.

والوجه الثاني: لا تجب الكفارة لعدم الإثم، على أنه لا يجوز اعتبار العلم بعدمه بدليل أنه [لو][(١)] وطئ الأجنبية يظنها زوجته فإنه لا يجب عليه الحدّ، وإذا كان عالماً وجب الحدّ، كذلك هاهنا.

وأما إذا وطأها بعد انقطاع الدم وقبل الغسل، قلنا: هناك الحيض قد زال، وإنما بقي حكمه في بعض الأشياء، ولا يجوز اعتبار الحيض ببقاء حكمه في باب الكفارة، كما لم يجز اعتبار الإحرام ببقاء حكمه في وجوب البَدَنَة[(٢)]، ولا يجوز اعتبار الحيض بانقطاعه، ألا ترى أن بقاءه يمنع صحة الصلاة، وبقاء الغسل لا يمنع.

وأما قولهم: إنها ليست على نمط الكفارات.

قلنا: الكفارات الناس فيها قائلان؛ قائل يقول: تثبت توقيفاً، وقياساً. وقائل يقول: تجب توقيفاً فقط، ولا تجب قياساً. فأما أن نقول: إذا لم تكن على طريق القياس لم تجب. فلا قائل يقول بذلك، وخروجها عن الكفارات إنما كان توقيفاً، والكفارات على الاختلاف؛ ولأن العتق يصرف إلى وجه واحد، والزكاة نوع طُهرة ثم يجوز صرفها إلى واحد عندنا، وعند أبي حنيفة[(٣)]، وإذا جاز أن يصرف بعضها إلى عشرة، وبعضها إلى ستين، وبدل الرقبة في بعضها ثلاثة أيام، وبعضها بدل / [ق: ٨٥/ب] الرقبة من الصوم، وبعضها ستين يوماً، ولا معنى للتعلق في إسقاط أصل التكفير لأجل الاختلاف.

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٢) البَدَنَة من الإبل والبقر، كالأضحية من الغنم، تهدى إلى مكة، الذكر والأنثى في ذلك سواء، سميت بذلك؛ لأنهم كانوا يُسمِّنُونها، والجمع: بُدُون، وبُدُن، وبُدْن. [ينظر: الصحاح ٢٠٧٧/٥، المحكم والمحيط الأعظم ٣٥٦/٩].

(٣) ينظر للحنفيّة: المبسوط ٨/٣، فتح القدير ٦٥/٢. وللحنابلة: متن الخرقي ص٤٤، شرح الزركشي ٤٤٨/٢، الإنصاف ٢٣٥/٧.

وأما قولهم: إنه خير بين الدينار ونصفه، وما ثم يرتفع بدينار كيف يرتفع بنصفه.

قلنا: قد يقوم الأقل مقام الأكثر، بدليل أن عتق الرقبة في كفارة اليمين خُيّر بينه وبين الإطعام، وعتق الرقبة أكثر، وهُما سواء، وكذلك عند أبي حنيفة يجزئ نصف صاع من البر في صدقة الفطر، ويقوم مقام صاع كامل[(١)]، ولذلك من ثبت له القصاص خُيِّر بينه وبين الدية، وإن كانت الدية أنقص، وكذلك التخيير بين الماء، وبين الأحجار في الاستنجاء، والماء آكد لرفعه العين والأثر، وقد استويا، وكذلك الإمام خير في الأسارى بين الرق، والفداء، والقتل، وإن كان القتل أعلى الأشياء، وكذلك خير بين الفطر، والصوم، وكذلك المسافر خير بين القصر وهو أنقص، وبين الإتمام وهو آكد، وكذلك المسح على الخفين أنقص من غسل الرجلين، وقد قام مقامه، وغير ذلك من المسائل، جاز أن يكون في مسألتنا كذلك.

فإن قيل: ما بيّنتُم لنا هو نقصان في جنس واحد وهو القصر، وهو من جنس الأرفع وهو الصلاة، وقد أجزأ، والمسح على الخفين من جنس الغسل، وقد قام مقامه في استباحة الصلاة، كذلك هاهنا، والله أعلم[(٢)].



(١) ينظر: تحفة الفقهاء ٣٣٧/١، بدائع الصنائع ٧٢/٢.

(٢) ذكر المصنِّف هذا الاعتراض ولم يورد جوابه.

مسألة

يحل للزوج أن يستمتع من الحائض بما دون الفرج[(١)]، نص عليه أحمد[(٢)]، وهو قول عكرمة[(٣)]، والشعبي[(٤)]، وعطاء[(٥)]، والحكم[(٦)(٧)]، والثوري[(٨)]، والنخعي[(٩)]، وإسحاق، وأبي ثور[(١٠)]، ومحمد بن الحسن[(١١)]، وداود[(١٢)]، وأصبغ[(١٣)(١٤)] من أصحاب مالك.

(١) ينظر: متن الخرقي ص١٧، الإنصاف ١/ ٣٥٠، المبدع ١/ ٢٦٤.

(٢) ينظر: زاد المسافر ٦٨/٢، مسائل الإمام أحمد وإسحاق رواية المروزي ٢/ ٣٤٠.

(٣) أخرجه الطبري في التفسير ٧٢٨/٣ من طريق عمران بن حدير، قال: سمعت عكرمة، يقول: كل شيء من الحائض لك حلال غير مجرى الدم.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب في الرجل ما له من امرأته إذا كانت حائضاً ٣/ ٥٣١، ح١٦٨٢١ من طريق الشيباني، عن الشعبي، قال: إذا لفت على فرجها خرقة يباشرها.

(٥) ينظر: المحلى ١/ ٣٩٥.

(٦) الحكم بن عتيبة، أبو محمد، الكندي مولاهم، الكوفي الفقيه، أحد الأعلام، كان صاحب عبادة وفضل، وسُنّة واتباع، ثقة، ثبتاً، فقيهاً، من كبار أصحاب إبراهيم النخعي، قال أحمد: هو أفقه الناس في إبراهيم. مات سنة ١١٥هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٣/ ٢٢٤].

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب في الرجل ما له من امرأته إذا كانت حائضاً ٣/ ٥٣١، ح١٦٨٢٨ من طريق غيلان، عن الحكم، قال: لا بأس أن تضعه على الفرج، ولا تدخله.

(٨) ينظر: المغني ١/ ٢٤٢.

(٩) لم أقف عليه.

(١٠) ينظر قول إسحاق وأبي ثور: الأوسط ٢/ ٢٠٦.

(١١) ينظر: مختصر الطحاوي ص٢٢.

(١٢) ينظر: المحلى ١/ ٣٩٥.

(١٣) أبو عبدالله، أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع، الأموي، مولى عمر بن عبدالعزيز، المالكي، صحب ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وتفقه بهم، وروى عنه البخاري، والذّهلي، وغيرهم. وتفقه عليه ابن الموّاز، وابن حبيب، وغيرهما. من مصنفاته: الأصول وتفسير غريب الموطأ، وآداب القضاة. مات سنة ٢٢٥هـ. [ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٤/ ١٧، وفيات الأعيان ١/ ٢٤٠، تهذيب الكمال ٣/ ٣٠٤].

(١٤) ينظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد ١/ ١٣٦.

وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: / لا يحل إلا ما فوق الإزار(١). [ق: ٨٦/أ]

لنا:

قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾(٢) وهذا الاسم يعبر به عن موضع الدم مثل قولهم: مقيل، ومبيت، لموضع القيلولة، والبيتوتة، وإذا كان كذلك اقتضى أن ما عداه مباح، إذ لو لم يكن كذلك لم يكن لتخصيص النهي بموضع الدم معنى.

يوضح هذا ما روى أبو بكر بإسناده في «تفسيره»(٣) عن ابن عباس في قوله: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾(٢) يقول: اعتزلوا نكاح فروجهن(٤).

ويدل عليه ـ أيضاً ـ ما روى أحمد، وأخرجه مسلم عن أنس: أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة أخرجوها من البيت، فسُئل رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ عن ذلك، فنزلت هذه الآية، فقال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء إلا النكاح**» فقالت يهود: ما يريد هذا الرجل أن يدع شيئاً من أمرنا إلا خالفه(٥). فوجه الدلالة: أنه أباح كل شيء

---

(١) ينظر للحنفيّة: تبيين الحقائق ٥٧/١، حاشية ابن عابدين ٢٩٢/١. وللمالكيّة: المدونة ٥٢/١، شرح الخرشي ٢٠٨/١. وللشافعيّة: الأم ٩٥/١، روضة الطالبين ١٣٦/١.

(٢) البَقَرَة: ٢٢٢.

(٣) كتاب: (تفسير القرآن) لأبي بكر عبدالعزيز بن جعفر الحنبلي، المعروف بغلام الخلال. [ينظر: طبقات الحنابلة ١٢٠/٢].

(٤) لم أقف عليه.

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الحيض ٢٤٦/١، ح٣٠٢ من طريق حماد بن سلمة، حدثنا ثابت، عن أنس أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها، ولم يجامعوهن في البيوت فسأل أصحاب النبي ﷺ فأنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**» فبلغ ذلك اليهود، فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه، فجاء أسيد بن حضير، وعباد بن بشر فقالا يا رسول الله، إن اليهود تقول: كذا وكذا، فلا نجامعهن؟ فتغيّر وجه رسول الله ﷺ حتى ظننا أن قد وجد عليهما، فخرجا فاستقبلهما هدية من لبن إلى النبي ﷺ، فأرسل في آثارهما فسقاهما، فعرفا أن لم يجد عليهما.

إلا النكاح، وحقيقة النكاح هو الوطء في الفرج، والذي يدل عليه أن له الجماع فيما فوق المئزر، وإذا ثبت أنه منع من النكاح في الفرج دل على أن ما دون الفرج مباح.

وروى أبو بكر بإسناده عن أم سلمه قالت: كنت مع النبي ـ صلَّى الله عليه ـ في لحافه، فنفست، فقال: «مالك؟ نفست؟» قلت: نعم. فأمرني أن أضع على قُبُلي ثوباً(١). وظاهر هذا أن التحريم اختص القُبُل [فحسب](٢) وهو الفرج، إذ لو لم يكن كذلك لم يختص القُبُل به.

وروى أبو داود، وابن بَطة في «سننه» بإسنادهما عن عكرمة، عن بعض أزواج النبي ـ صلَّى الله عليه ـ قالت: كان رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ إذا أراد من الحائض شيئاً ألقى على فرجها ثوبا(٣). وهذا يقتضي أن التحريم يختص الفرج.

[ق: ٨٦/ب] وروى ابن / بَطة رَحِمَهُ اللهُ أيضاً ـ عن عائشة أن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ سئل عما يحل للرجل من امرأته الحائض، فقال: «**يجتنب شعار الدم**»(٤). ومعنى شعار الدم: الموضع الذي يستشعر وجود الدم فيه، وهذا يختص الفرج.

---

(١) قال ابن رجب: وقد روي عن الأوزاعي، عن عبدة بن أبي لبابة، عن أم سلمة، قالت: كنت مع النبي ﷺ في لحافه فنفست، فقال: «**مالك! أنفست؟**» قلت: نعم، فأمرني أن أضع على قبلي ثوباً. خرجه أبو بكر بن جعفر في كتاب الشافي، وعبدة، لم يسمع من أم سلمة، قاله أبو حاتم الرازي. [ينظر: فتح الباري لابن رجب ٣٢/٢].

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (حسب)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في الرجل يصيب منها ـ يعني: الحائض ـ ما دون الجماع ٧١/١، ح٢٧٢ وقال ابن عبدالهادي، ومغلطاي، وابن كثير: إسناده صحيح. وقال ابن رجب: إسناده جيد. وقال ابن حجر: إسناده قوي. [ينظر: تنقيح التحقيق ٣٩٠/١، شرح ابن ماجه لمغلطاي ص٨٨٥، إرشاد الفقيه ٧٩/١، فتح الباري لابن رجب ٣١/٢، فتح الباري لابن حجر ٤٠٤/١].

(٤) أخرجه الدارمي، في كتاب الطهارة، باب مباشرة الحائض ٦٩٦/١، ح١٠٨٠ من طريق جلد بن أيوب، عن رجل، عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قالت لإنسان: اجتنب شعار الدم.

فإن قيل على الآية: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾[(١)] قد يعبر به عن حال الحيض، فيكون تقديره: فاعتزلوا النساء في حال الحيض.

قلنا: لا يصح حمله على هذا من وجهين:

أحدهما: أن محيض مثل مقيل، ومبيت، وذلك اسم لمكان البيتوتة، ومكان القيلولة.

والثاني: أجمعنا على جواز قربانها في حال الحيض وإن كنا نختلف في موضع القربان، فلم يجز حملها على موضع يسقط بالإجماع.

والفقه في المسألة: أنه موضع منع من الوطء فيه لأجل الإيذاء، فاختص بموضع الأذى كالوطء في المسلك الآخر، وهذا لأن الأصل أن يختص حكم السبب بمحل السبب، والسبب هو الأذى، فإذا عدم فيما دون الفرج يجب أن يزول المنع.

والدليل على أنه منع من الوطء في الفرج لما يلحقه من الأذى بدم الحيض قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾[(١)] وهذا المعنى لا يوجد فيما دون الفرج، كما لا يوجد فيما فوق المئزر، ولا فرق بينهما.

يدل عليه أن معنى التحريم هو مصادفة الدم في محله، وليس معناه مصادفة الدم في غير محله، ألا ترى أنه لو أصاب شيء من دم حيضها موضعاً من بدنها لم تحرم مباشرة ذلك الموضع؛ لأنه في غير محله، كذلك هاهنا.

ولأنه وطء دون الفرج فلم يحرم، دليله إذا وطئ فوق الإزار، ولأنه لما أبيح المباشرة فيما فوق الإزار أبيح له فيما تحته، دليله إذا كانت مستحاضة، / وعكس هذا المظاهر منها، والمحرمة، والصائمة لما لم يبح [ق: ٨٧/أ]
مباشرتها فيما فوق الإزار لم يبح له فيما تحته، ولأنها مباشرة لا تفسد الصوم، والحج فأشبه القبلة.

---

(١) البَقَرَة: ٢٢٢.

احتجوا:

بما روت عائشة أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ كان يباشر نساءه فوق الإزار وهن حيِّض[(١)]، وسئل عما يصلح للرجل من امرأته وهي حائض فقال: «**كل شيء فوق الإزار**»[(٢)].

والفقه فيه: أن الحيض سبب يوجب تحريم الوطء في الفرج، فأوجب التحريم فيما دونه، دليله الإحرام، والصيام، وهذا لأن تحريم ما دون الإزار مراعاة للاحتياط لئلا يقع في المحظور.

قالوا: ولأنه موضع يشتمل عليه المئزر فوجب أن لا يستباح من الحائض،

---

(١) أخرجه أحمد ٥٠/٤٠، ح**٢٤٠٤٦** من طريق محمد بن فضيل، عن أبي إسحاق الشيباني، عن عبدالرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن عائشة، وأصله في الصحيح بغير هذا اللفظ، وأخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب مباشرة الحائض ٦٧/١، ح**٣٠٢**، ومسلم، كتاب الحيض ٢٤٢/١، ح**٢/٢٩٣** من طريق علي بن مسهر، قال: أخبرنا أبو إسحاق هو الشيباني، عن عبدالرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن عائشة، قالت: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً، فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تتزر في فور حيضتها، ثم يباشرها، قالت: وأيكم يملك إربه، كما كان النبي ﷺ يملك إربه.

(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى ٢٣٣/٩، وأخرجه البيهقي في السنن الكبير، كتاب النكاح، جماع أبواب إتيان المرأة، باب إتيان الحائض ٣٠٩/٧، ح**١٤٠٨٢** من طريق عبدالله بن عمر العمري، عن أبي النضر، عن أبي سلمة، عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ سئل: ما يحل للرجل من المرأة؟ يعني الحائض قال: «**ما فوق الإزار**». قال ابن حزم: لا يصح. وأخرج أحمد في المسند ٤٩٥/٤٠، ح**٢٤٤٣٦** من طريق المبارك بن فضالة، عن أبي عمران الجوني، عن يزيد بن بابنوس، عن عائشة، عن النبي ﷺ، في الرجل يباشر امرأته، وهي حائض قال له: «**ما فوق الإزار**». والمبارك ضعيف، وقد روي موقوفاً عليها، وأخرجه سعيد بن منصور في السنن، كتاب الطلاق، باب ما يحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً ١١١/٢، ح**٢١٤٤**، وابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب في الرجل ما له من امرأته إذا كانت حائضاً ٥٣١/٣، ح**١٦٨٢٠**، والدارمي، كتاب الطهارة، باب مباشرة الحائض ٦٩٥/١، ح**١٠٧٨** من طريق ميمون بن مهران، أن عائشة رضي الله عنها سئلت: ما للرجل من امرأته إذا حاضت؟ قالت: ما فوق الإزار.

دليله موضع الدم، ولأنه عورة من الرجل فلا يجوز الاستمتاع به من الحائض كالفرج.

الجواب:

أما الحديث فقد قال مسروق[١]: قلت لعائشة: ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً؟ قالت: كل شيء إلا الجماع[٢].

وهذا يدل على أنها [٣] أرادت بالإزار الفرج، وكنّى عنه بالإزار، كما كنّى باللّمس عن الجماع، وهذا كما روي أنه لما حكَّم سعداً[٤] في بني قريظة كان يكشف عن مؤتزرهم، فمن كان منهم قد أنبت قتله[٥]، يعني عن فروجهم.

---

(١) مسروق بن الأجدع ـ عبدالرحمن ـ بن مالك بن أمية، أبو عائشة الهمداني، ثم الوادعي، الكوفي، مخضرم، قدم الشام في طلب العلم، وشهد الحكمين، وكان ممن حضر مع علي حرب الخوارج بالنهروان، ولم يشهد صفين، وقال الشعبي، قال: كان مسروق أعلم بالفتوى من شريح، وشريح أعلم منه بالقضاء، وكان شريح يستشير مسروقا، وكان مسروق لا يستشير شريحاً. مات سنة ٦٢هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: تاريخ الإسلام ٢/٧١٢].

(٢) أخرجه الدارمي، كتاب الطهارة، باب مباشرة الحائض ١/٦٩٥، ح١٠٧٩، والطبري في التفسير ٣/٧٢٥ من طريق مروان الأصفر، عن مسروق.

(٣) بهذا المكان في الأصل: (إذا)، وحذفها هو الموافق للسياق.

(٤) سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل الأنصاري، الأشهلي، سيد الأوس، أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية، على يد مصعب بن عمير ثم قال لبني عبد الأشهل: كلام رجالكم ونسائكم عليّ حرام حتى تسلموا. فأسلموا، فكان من أعظم الناس بركة في الإسلام. شهد بدراً، ورُمي بسهم يوم الخندق، فعاش بعد ذلك شهراً، حتى حكم في بني قريظة، وأجيبت دعوته في ذلك، ثم انتقض جرحه، فمات، وقال المنافقون لما خرجت جنازته: ما أخفها! فقال النبي ﷺ: «**إن الملائكة حملته**»، وقال النبي ﷺ: «**اهتز العرش لموت سعد بن معاذ**». مات سنة ٥هـ. [ينظر: الاستيعاب ٢/٦٠٢، أسد الغابة ٢/٢٢١، الإصابة ٣/٧٠].

(٥) أخرجه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من لا يجب عليه الحد ٢/٨٤٩، ح٢٥٤١، وأبو داود، كتاب الحدود، باب في الغلام يصيب الحد ٤/١٤١، ح٤٤٠٤، والترمذي، أبواب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم ٤/١٤٥، ح١٥٨٤، =

وأما القياس فيبطل بالوطء في الموضع المكروه؛ فإنه معنى يوجب التحريم في ذلك السبيل، ولا يوجب التحريم في الجملة، ألا ترى أنه يمنعه فيما فوق الإزار بخلاف مسألتنا، وبهذا تبطل مراعاتهم للاحتياط، وقياسهم على الفرج غير صحيح؛ لأنه لا يجوز اعتبار الفرج بغيره كالموضع المكروه، ولأن علة تحريم الفرج التأذي بالدم على ما / بينا، [ق: ٨٧/ب] وهو معدوم فيما دون الفرج فافترقا، والله أعلم.



= والنسائي، كتاب الطلاق، باب متى يقع طلاق الصبي ٦/ ١٥٥، ح٣٤٣٠ من طريق عبدالملك بن عمير قال: سمعت عطية القرظي يقول: عرضنا على رسول الله ﷺ يوم قريظة، فكان من أنبت قتل، ومن لم ينبت خلي سبيله، فكنت فيمن لم ينبت فخلي سبيلي. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح الإسناد. وقال الجورقاني، وابن الملقن: حديث صحيح. وقال النووي: إسناده صحيح. وقال ابن حجر: صحيح على شرط الشيخين. وقال العيني: طريقه صحيح. [ينظر: المستدرك ٣/ ٣٧، الأباطيل ٢/ ٢٠٩، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٣٥، البدر المنير ٦/ ٦٧١، التلخيص الحبير ٣/ ٩٥، نخب الأفكار ١٢/ ١٩٨].

مسألة

إذا انقطع دم النفساء فيما دون الأربعين كُرِه لزوجها وطئها في ذلك الطهر[(١)]، نص عليه أحمد[(٢)].

وقد أطلق القول في رواية الأثرم وأبي طالب[(٣)]، وغيرهما: لا يجامعها حتى يمضي أربعون يوماً[(٤)]. قال أصحابنا: وهذا محمول من قوله على الكراهة، لا على التحريم. وكذلك ذكره الخِرقيّ في «مختصره»[(٥)].

وقال أكثر الفقهاء: لا يكره وطؤها[(٦)].

لنا:

ما روى ابن شاهين بإسناده[(٧)] عن معاذ[(٨)] أنه سمع النبي ـ صلَّى الله عليه ـ،

---

(١) ينظر: متن الخرقي ص١٨، شرح الزركشي ١/٤٨٥، الإنصاف ١/٣٨٤، المبدع ١/٢٩٥.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ ١/٣٤.

(٣) أحمد بن حميد، أبو طالب، المشكاني، الفقيه، صاحب أحمد بن حنبل، روى عن أحمد مسائل كثيرة، وصحب أحمد قديماً إلى أن مات، وكان أحمد يكرمه ويقدمه، وكان رجلاً خيّراً صالحاً فقيراً صبوراً على الفقر. مات سنة ٢٤٤هـ. [ينظر: طبقات الحنابلة ١/٣٩، تاريخ الإسلام ٥/٩٩٨].

(٤) ينظر: زاد المسافر ٢/٨٣.

(٥) ينظر: متن الخرقي ص١٨.

(٦) ينظر للحنفيّة: المبسوط ٣/٢٠٨، الكفاية ١/١٦٥. للمالكيّة: المدونة ١/١٥٤، الشرح الكبير ١/١٧٤. للشافعيّة: روضة الطالبين ١/١٧٩، المجموع ٢/٥٣٢.

(٧) في حاشية المخطوط: «قال القاضي في تعليقه الكبير: وفي إسناده نظر».

(٨) أبو عبدالرحمن، معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ، أسلم وهو فتى، وآخى النبي ﷺ بينه وبين جعفر بن أبي طالب، وكان من أحسن الناس وجهاً ومن أسمحهم كفاً. مات سنة ١٨هـ. [ينظر: الطبقات الكبرى ٢/٢٦٤، أسد الغابة ٥/١٨٧، الإصابة ٦/١٠٧].

وذكر أكثر النفاس، ثم قال: «**ولا نفاس فوق الأربعين، فإذا رأت النفساء الطهر فيما دون الأربعين صامت، وصلت، ولا يأتيها زوجها إلا بعد الأربعين**»[(١)]. وهذا نص، وقد اعتمد الإمام أحمد رضي الله عنه على إجماع الصحابة، فروى بإسناده عن علي، وابن عباس، وعثمان بن أبي العاص[(٢)]، وعائذ بن عمرو[(٣)]، أنهم قالوا: لا توطأ المستحاضة إلا بعد الأربعين[(٤)]. ولا يعرف لهم مخالف.

والفقه فيه: أن زمان النفاس باقٍ، فلا يأمن معاودة الدم في حال وطئها، فيكون قد صادف وطؤه نفاساً، فكره له ذلك.

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل ١٠٧/٩، ح١٤٧٥٧ من طريق محمد بن سعيد الشامي المصلوب، عن عبدالرحمن بن غنم، قال: سمعت معاذ بن جبل يقول: إنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**لا حيض دون ثلاثة أيام، ولا حيض فوق عشرة أيام، فما زاد على ذلك فهي مستحاضة، فما زاد تتوضأ لكل صلاة إلى أيام أقرائها، ولا نفاس دون أسبوعين، ولا نفاس فوق أربعين، فإن رأت النفساء الطهر دون الأربعين، صامت وصلت، ولا يأتيها زوجها إلا بعد الأربعين**»، ومن طريقه أخرجه البيهقي في الخلافيات ٤١٩/٣، ح١٠٦١، وقال البيهقي: محمد بن سعيد هذا هو الذي قتل وصلب في الزندقة، وهو متروك الحديث. وقال عبدالحق: محمد بن سعيد كذاب عندهم. وقال ابن حجر: إسناده واه. [ينظر: الأحكام الوسطى ٢١٨/١، الدراية لابن حجر ٨٤/١].

(٢) الثقفي، أبو عبدالله، نزيل البصرة، أسلم في وفد ثقيف، فاستعمله النبي ﷺ على الطائف، وأقرّه أبو عثمان بن أبي العاص بن بشر بن عبد دهمان بن عبدالله بن همام بكر ثم عمر، ثم استعمله عمر على عمان والبحرين سنة ١٥هـ، وكان هو الذي منع ثقيفاً عن الردة، خطبهم، فقال: كنتم آخر الناس إسلاماً، فلا تكونوا أولهم ارتداداً. مات سنة ٥٠هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ١٠٣٥/٣، أسد الغابة ٤٧٥/٣، الإصابة ٣٧٣/٤].

(٣) عائذ بن عمرو بن هلال بن عبيد بن يزيد المزني، أبو هبيرة، كان ممن بايع تحت الشجرة، سكن البصرة، وابتنى بها داراً. مات في إمارة ابن زياد أيام يزيد بن معاوية، وأوصى أن يصلي عليه أبو برزة الأسلمي. [ينظر: الاستيعاب ٧٩٩/٢، أسد الغابة ٤٣/٣، الإصابة ٤٩٤/٣].

(٤) لم أقف عليه.

ولأن هذا الطهر مشكوك فيه؛ لأنه إن رأت الدم بعده في زمن الأربعين فعند أبي حنيفة هو نفاس(١)، وعند الشافعي إن لم يكن كاملاً فهو نفاس، فإذا كان معرضاً لذلك كره الوطء فيه(٢).

احتجوا:

بأنها قد رأت النقاء الخالص، فأشبه إذا رأته بعد الأربعين، ولأنها في حكم الطاهرات في جميع الأشياء، كذلك في باب الوطء.

قالوا: ولأنها لو كانت معتادة، / فانقطع الدم في بعض عادتها حل وطؤها، كذلك في [النفاس](٣). [ق: ٨٨/أ]

الجواب:

أما قياسهم على ما بعد الأربعين فلا يصح؛ لأن بعد الأربعين قد أمن أن يطأ في نفاس، فلهذا لم يكره، بخلاف مسألتنا فإنه لا يأمن ذلك على ما تقدم بيانه، فكُره.

وهذا كما قال أبو حنيفة: إذا انقطع دم الحائض لأقل من أكثره حرم وطؤها قبل الغسل لجواز أن يعود الحيض، وإذا انقطع لأكثره لم يحرم الوطء قبل الغسل(٤).

وكما قال الشافعي في الناسية لعادتها: لا توطأ وإن صامت وصلت مخافة أن يصادف وطؤه الحيض(٥).

وبهذه المسألة نجيب عن قولهم: إنها في حكم الطاهرات، فإن الناسية إذا استحيضت هي في حكم الطاهرات في جميع الأشياء إلا في الوطء،

---

(١) ينظر: المبسوط ١٤١/٢.

(٢) ينظر: المجموع ٥٣٢/٢، ٥٣٣.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (القياس)، وما أثبته هو الموافق للسياق نقلاً من الانتصار ٦٠٣/١.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٤١/١، ٤٢.

(٥) ينظر: المجموع ٤٣٣/٢.

وكذلك قال الشافعي في الحائض إذا انقطع دمها ولما تغتسل: هي في حكم الطاهرات في جميع الأشياء إلا في الوطء[١]، كذلك هاهنا.

وأما مسألة المعتادة إذا انقطع الدم في بعض عادتها؛ قلنا: لا نسلم ذلك، بل يكره وطؤها حتى يتكرر الانقطاع ثلاثاً، فنعلم أن عادتها قد انتقلت، وأن ذلك طهر بيقين، فلا فرق بين ذلك، وبين مسألتنا في إحدى الروايتين[٢]، وفي الأخرى: لا يكره؛ لأن النفاس إذا احتطنا فيه لم يشق، والحيض يتكرر فيشق، ولأن النفاس آكد، ولهذا يمتد زمانه، والأصح المنع، والله أعلم.



(١) ينظر: المجموع ٢٣٥/٨.

(٢) ينظر: الإنصاف ٢٧٢/١، ٢٧٣.

كتاب الصلاة

مسألة

تستقرّ الصلاة في الذمة بدخول الوقت سواء اتّسع الوقت لأدائها أو لم يتسع[(١)]، نص عليه[(٢)]، وهو قول أبي يحيى البلخي الشافعي[(٣)][(٤)].

وقال أبو حنيفة، / ومالك، والشافعي: لا تستقر بدخول الوقت[(٥)]. [ق: ٨٨/ب]

وذكر مثل ذلك القاضي الشريف في «الإرشاد»[(٦)] فقال: والصلاة تجب بأول الوقت، ويستقر الوجوب بإمكان الأداء[(٧)].

فعلى هذا صار في المسألة خلاف في المذهب.

واختلفوا بماذا تستقر؛ فقال أبو حنيفة: تستقر إذا خرج الوقت[(٨)].

---

(١) ينظر: الهداية ٢٦/١، شرح الزركشي ٤٩٥/١، الإنصاف ٤٤١/١.
(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية المروزي ١٣٢٧/٣، ٤٧٧٠/٩، مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ ٣١/١.
(٣) زكريا بن أحمد بن يحيى بن موسى خت، أبو يحيى البلخي، كان أبوه وجده أهل بيت علم، ولي قضاء دمشق أيام المقتدر، وكان من كبار الشافعية، مات بدمشق في ربيع الأول سنة ٣٣٠هـ. [ينظر: انظر: تاريخ دمشق ٥٧/١٩، تاريخ الإسلام ٥٩١/٧].
(٤) ينظر: المجموع ٦٧/٣.
(٥) سيرد توثيق مذاهبهم قريباً.
(٦) كتاب: (الإرشاد إلى سبيل الرشاد)، للقاضي أبي علي محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي الشريف، كتاب مختصر في الفقه على مذهب أحمد بن حنبل، تميز بصغر حجمه، وسهولة عبارته ووضوحها، اعتنى مؤلفه بذكر الأقوال والروايات والترجيح بينها، مع ذكر الأدلة من الكتاب والسنة، والتعليلات لبعض الأحكام، كما ذكر في أوله أبواباً من أبواب الاعتقاد على غير عادة أغلب الكتب الفقهية، وعليه اعتماد كثير من الحنابلة. [ينظر: مقدمة الإرشاد ص٣].
(٧) ينظر: الإرشاد ص٥٠.
(٨) ينظر: بدائع الصنائع ٩٥/١، حاشية ابن عابدين ٣٥٦/١.

وقال الشافعي: إذا مضى من الوقت ما يمكنه أداؤها فيه[١].

وفائدة المسألة: أنه لو دخل من الوقت قدر تكبيرة، ثم حاضت المرأة أو جُنَّت؛ وجب عليها القضاء بعد الطّهر والعقل، وعندهم لا يجب القضاء.

لنا:

أن الوجوب قد حصل، والوجوب يقتضي اللزوم والثبوت لغة وشرعاً، يقال: وجبت الشمس، ووجب الحائط، إذا سقط سقوطاً لا يمكن رفعه. قال ـ تعالى ـ: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[٢]، وفي الشرع: أوجب القاضي، إذا ألزم. ومُرَّ على النبي ـ صلَّى الله عليه ـ بجنازة فأثنوا عليها خيراً، فقال: «**وجبت**» وأثنوا على الأخرى شراً، فقال: «**وجبت**». أي: استقر الأمر على ذلك، ولهذا قال: «**أنتم شهود الله في الأرض**»[٣].

[وهذه][٤] الطريقة إنما تصح إذا ثبت الوجوب، وأبو حنيفة يخالف في الوجوب هل حصل، أم لا.

فندل على الوجوب فنقول: الأمر يفيد الوجوب باتفاق منا ومنهم، وقد تناول جميع الوقت؛ لأن الخلاف في أمر موقوت، معلوم الأول والآخر، والأمر المضاف إلى وقت يكون متناولاً جميع الوقت، وإلا فلا يكون الأمر مؤقتاً به، وإذا تناول جميع الوقت ثبت الوجوب في جميع الوقت، فصار الوجوب في أول الوقت ضرورة.

ونظير ما قلناه من قول السيد لعبده: افعل كذا غداً، أو افعله

---

(١) ينظر: المجموع ٣/٦٧، حلية العلماء ٢/٣٠، روضة الطالبين ١/١٨٨.

(٢) الحج: ٣٦.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب ثناء الناس على الميت ٢/٩٧، ح١٣٦٧، ومسلم، كتاب الجنائز ٢/٦٥٥، ح٩٤٩ من حديث أنس.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (وهذا)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وقت الظهر، يكون الخطاب متناولاً جميع / الوقت المذكور حتى يكون [ق: ٨٩/أ] فاعلاً بأمره إذا فعله.

يدل عليه: أن سبب الوجوب إما أن يكون الأمر، أو الوقت؛ فإن كان الأمر فقد وجد في أول الوقت، وإن كان الوقت فقد دخل، ولا بدّ من الحكم بالوجوب على كل واحد [من](١) السببين.

ونستدل بالأداء في أول الوقت فنقول: أدى بالأمر، بدليل أنه ينوي أداء المأمور، أو ينوي المفروض، وإذا أدى ما أداه بالأمر فقد أدى الواجب، وأداء الواجب أوجب دليل على وجود وقت الواجب، لأن الواجب لا يتأدى إلا في وقته، والكلام في هذا مستوفى في غير هذا الموضع، إلا أن هذا القدر الذي ذكرناه كاف في غرضنا.

طريقة أخرى، نقول: أحد طرفي الوقت، فلم يعتبر في الاستقراريّة إمكان الأداء كالطرف الآخر؛ وذلك أنها لو طهرت وقد بقي من الوقت قدر ركعة، أو تكبيرة وجبت عليها الصلاة، وكذلك لو أفاق المجنون، أو أسلم الكافر، أو بلغ الصبي، ولا يعتبر أن يبقى ما يمكن فيه الأداء، وهذا لأن إدراك وقت الوجوب وهو من أهل الوجوب يؤذن بالاستقرار، ولا يقف الاستقرار على الإمكان، ولهذا لو عرض له مرض، أو شغل لا يمكنه الفعل لم يسقط ذلك عنه الاستقرار في ذمته، وكذلك في آخر الوقت.

فإن قيل: آخر الوقت يمكنه البناء على الفعل بعد الوقت، وفي أول الوقت لا يمكنه البناء إذا طرأ العذر.

قلنا: كلامنا في استقرار الوجوب في الذمة، لا في فعل العبادة ليعتبر إمكان الفعل من عدم إمكانه، على أنّ إمكان الفعل في الوقت غير حاصل في الوقتين معاً، وإمكان فعله في غيرهما ممكن، ثم كان يجب أن [ق: ٨٩/ب] تقدروا ذلك بتكبيرة الإحرام / فإنه يمكن البناء، ثم تقولون يشترط ركعة.

---

(١) ما بين المعكوفين ليست في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

ولأنكم إذا قررتم وجوب ما لم يدرك وقته من الصلاة لأجل ما أدرك بعلة البناء، فنحن نجعل الفعل بعد الوقت مبيناً على وجوب الاعتقاد والعزم الواجبين بنفس دخول الوقت، وبناء الفعل على الاعتقاد صحيح؛ لأنه بناء على ما أوجبه الوقت.

فإن قيل: زوال العذر لو وقع في وقت الثانية من صلاتي الجمع وجبت الصلاتان فأولى أن نقول: إذا زال في وقت الصلاة أن تجب، بخلاف مسألتنا فإن وجود العذر في الأولى يُسقط الثانية، فجاز أن يُسقط معه الأولى.

قلنا: صلاة الفجر إذا زال العذر وقد بقي منها مقدار ركعة وجبت، ولو زال العذر فيما بعدها لم تجب، على أنّا نقيس على الطرف الآخر من وقت الثانية من صلاتي الجمع إذا أدركت [وقت](١) الظهر ثم حاضت، فقد روى عبدالله(٢)، عن أحمد: أنه يلزمُها قضاء الظهر والعصر(٣)، وإن سُلِّم [أنه](٤) وقت لهما في حال العذر فإنه لا يعتبر إمكان أدائهما ويجبان، على أنّ القياس يقتضي أن لا يجب فعل صلاة بإدراك وقت غيرها، لكن تركناه إذا أدرك وقت الثانية؛ لما روي عن عبدالرحمن بن عوف(٥)،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (وقيل)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال، الحافظ أبو عبدالرحمن ابن الإمام أبي عبدالله الذهلي الشيباني، المروزي الأصل، البغدادي، ولد سنة ٢١٣هـ، وسمع من أبيه شيئاً كثيراً من العلم، وحدث عنه بالمسند وغيره، ولم يكن أحد أروى في الدنيا عن أبيه منه، وكان ثبتاً فهماً ثقة، صالحاً صادق اللهجة كثير الحياء، وقع له عن أبيه مسائل جياد كثيرة يغرب منها بأشياء كثيرة في الأحكام، فأما العلل فقد جود عنه وجاء عنه بما لم يجيء به غيره. مات جمادى الآخرة سنة ٢٩٠هـ. [ينظر: طبقات الحنابلة ١/ ١٨٠، التقييد لابن نقطة ص٣١٠، تاريخ الإسلام ٦/ ٧٦٢].

(٣) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله ص٥٠، والمسألة مذكورة ـ أيضاً ـ في مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية المروزي ٣/ ١٣٠٩.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (لأنه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) عبدالرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، أبو محمد، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى =

وابن عباس أنهما قالا ذلك(١)، وبقي إدراك وقت الأولى على مقتضى القياس.

طريقة أخرى: أنه إدراك يتعلق به وجوب صلاة، فتعلق بتكبيرة الإحرام، أصله إدراك المسافر الجماعة خلف المقيم.

فإن قيل: ذلك الإدراك لا يتعلق به وجوب صلاة؛ لأن فرض المسافر أربعاً، ورخص له القصر بشرائط منها: أن لا يبني صلاته على صلاة مقيم، وإذا بناها لزمه الأصل.

قلنا: لا خلاف [أن](٢) للمسافر صلاة ركعتين، فإذا دخل خلف مقيم انحتم عليه [أربع](٣) / وما لزمت [الركعتان](٤) إلا لإدراكه. [ق: ٩٠/أ]

= الذين أخبر عمر عن رسول الله ﷺ أنه توفي وهو عنهم راضٍ، وكان كثير الإنفاق في سبيل الله ﷻ، أعتق في يوم واحد ثلاثين عبداً، ولد بعد الفيل بعشر سنين، وأسلم قديماً قبل دخول دار الأرقم، وهاجر الهجرتين، وشهد بدراً وسائر المشاهد. مات سنة ٣٢هـ على الأشهر، ودفن بالبقيع. [ينظر: الاستيعاب ٢/٨٤٤، أسد الغابة ٣/٣٧٦، الإصابة ٤/٢٩٠].

(١) أثر عبدالرحمن بن عوف: أخرجه عبدالرزاق، كتاب الحيض، باب صلاة الحائض ١/٣٣٣، ح١٢٨٥، وابن أبي شيبة، كتاب التطوع والإمامة، باب في الحائض تطهر آخر النهار ٢/١٢٢، ح٧٢٠٥، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الصلاة، جماع أبواب المواقيت، باب قضاء الظهر والعصر بإدراك وقت العصر وقضاء المغرب والعشاء بإدراك وقت العشاء ١/٥٦٩، ح١٨١٥ أنه قال: إذا طهرت الحائض قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر، وإذا طهرت قبل الفجر صلت المغرب والعشاء.
وأما أثر عبدالله بن عباس: فأخرجه ابن أبي شيبة، كتاب التطوع والإمامة، باب في الحائض تطهر آخر النهار ٢/١٢٢، ح٧٢٠٧)، والدارمي، كتاب الطهارة، باب المرأة تطهر عند الصلاة أو تحيض ١/٦٤٤، ح٩٢٢، وابن المنذر، كتاب الحيض، باب ذكر الحائض تطهر قبل غروب الشمس أو قبل طلوع الفجر ٢/٣٧١، ح٨٢٢ من طريق مقسم، عن ابن عباس، قال: إذا طهرت قبل المغرب صلت الظهر والعصر، وإذا طهرت قبل الفجر صلت المغرب والعشاء.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (أربعاً)، وما أثبته هو الصحيح لغةً.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (الركعتين)، وما أثبته هو الصحيح لغةً.

وفي هذه الطريقة ضعف.

طريقة أخرى: نقول: عبادة دخل وقت وجوبها، فلم يقف وجوب أدائها على إمكان الأداء، كالصوم إذا دخل وقته على المريض، والحائض، والمغمى عليه، فإنه يجب عليه قضاؤه وإن لم يمكنه الأداء في الوقت.

فإن قيل: الصوم حجة عليكم من وجهين فكان مشترك الدلالة، أحد الوجهين: أنه لو مات قبل إمكان الأداء والقضاء لم يُطعَم عنه، والوجه الثاني: أنه إذا بلغ الصبي، وأفاق المجنون، وأسلم الكافر في بعص اليوم لم يلزمهم قضاء ذلك اليوم لعدم الإمكان.

قلنا: إنما اعتبرنا الإمكان في إيجاب الإطعام لأنه يجب على طريق الفدية، والفدية لا تجب إلا كنوع تكفير قال ـ تعالى ـ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ﴾(١) وتقديره: ولا يصومونه، والفدية تجب على طريق الكفارة قال ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾(٢) يعني: كفارة، والكفارة إنما تجب لضرب من التفريط، فاعتبر لها ضرب من المأثم.

وجواب آخر: أن [في](٣) الصوم يعتبر إمكان الأداء في الطرف الثاني على معنى إن أسلم، أو بلغ في آخر النهار لم يلزمه قضاء ذلك اليوم عندهم، ولا يعتبر إمكان الأداء في الطرف الثاني من وقت الصلاة.

وأما الصبي إذا بلغ، والمعتوه إذا أفاق، واليهودي والنصراني إذا أسلم، فالمنصوص عنه القضاء لذلك اليوم مع وجوب الكف عن الطعام(٤).

---

(١) البَقَرَة: ١٨٤.
(٢) البَقَرَة: ١٩٦، لفظة: ﴿مِنكُم﴾ في الآية، ساقطة من الأصل.
(٣) ما بين المعكوفين في ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٤) ينظر: الفروع ٣/٢٢، الإنصاف ٣/٢٨٢.

فإن قيل: المعنى في الصوم أن المرض لو تقدمه، واتصل بالوقت لم يمنع الإيجاب، وليس كذلك الصلاة؛ فإن العذر وهو الحيض، والجنون، والإغماء لو تقدمت الوقت واستدام مَنَعَ الإيجاب.

قلنا: أجاب أصحابنا / عن هذا **بجوابين**: [ق: ٩٠/ب]

أحدهما: أن هذا يؤكد ما ذهبنا إليه؛ لأنه إذا كان العذر في بعض العبادات لا يمنع الفرض وإن تقدّم واستدام، فأولى أن يمنع إذا طرأ بعد دخول الوقت وهي شريطة الإيجاب، وميقات الخطاب، التي جعلت في حيّز الإكساب.

وهذا جواب ضعيف؛ لأن لهم أن يقولوا: هذا وإن أكد غرضكم، إلا أنه آكد للفرق، وكان قصدكم بالقياس الجمع بين العبادتين، [فلما][(١)] بيَّن تأكيد إحداهما على الأخرى قطع الجمع بينهما.

والجواب الثاني ـ وهو الصحيح ـ، وهو: أن تقدّم العذر على وقت الصلاة ليس إذا منَع الفرض يجب أن يمنع إذا طرأ بعد الوقت وقبل الإمكان، بدليل آخر الوقت لو استدام العذر إلا قدر ركعة، أو تكبيرة الإحرام لم يمنع الفرض، ولو استدام منع فدل على الفرق بينهما.

فإن أعادوا [السؤال][(٢)] إلينا وقالوا: آخر الوقت يحصل على ما بينا علته.

قلنا: إذا علل بالبناء في الفعل، فلم لا يعلل بالبناء في الوجوب؟ فإنه إذا كان البناء في الفعل، فلِمَ لا يكون البناء في الوجوب؟ والوجوب أصل للفعل وإيجاده، يوضح هذا: أن الوجوب لا يعتبر بالفعل [بدليل][(٣)] أن المسافر إذا أدرك من صلاة المقيم مقدار تكبيرة الإحرام لزمه الأربع ركعات، فقد لزم الكل وما أدرك إلا البعض، على أن الاعتقاد

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (فيما)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (سؤال)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

والعزم [إنما يجب][(١)] بدخول الوقت، فإذا جاز العذر، وعمّ الوقت أمكننا بناء الفعل في غير الوقت على وجوب الاعتقاد والعزم في الوقت، وإذا أمكن بناء الوجوب على واجب، تبعه الفعل بحكم الوجوب.

طريقة أخرى: أنها أدركت الوقت وهي من أهل فرض الصلاة، واستقر الفرض عليها، كما لو مضى مقدار / وقت إمكان أدائها على الشافعي[(٢)]، [ق: ٩١/أ] وكما لو خرج الوقت على أبي حنيفة[(٣)]، يوضح هذا أن الأوقات متّسعة للفعل وإن لم تتسع للأداء، وهو أن جميع الأوقات صالحة للقضاء، فلا وجه لإعدام صفة الوجوب، [ومنع][(٤)] الاستقرار لأجل ضيق وقت الأداء.

فإن قيل: إذا أدرك لإمكان الأداء وقتاً فذاك تكليف موافقٌ قانون الشرع، وهو التكليف بحسب الطاقة، فأما إذا لم يتسع كان التكليف مخالفاً للأصل وهو قوله ـ سبحانه ـ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[(٥)]، و: ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[(٦)]، وكما أن الفعل لا يتأتى إلا باستطاعة، فالاستطاعة لا يتأتى بها الفعل إلا في وقت يتقدر به الفعل؛ لأن أفعال المخلوقين لا تصح إلا في وقت، وتعرضكم بالقضاء لا يصح؛ لأن الأداء هو الأصل، والقضاء بدل عنه، فالعبرة باتساع الوقت لأداء الأصل، فإذا اتسع للأصل، وتركها للأصل، فخوطب بالبدل فرعاً وانتقالاً عند إعواز أصل الفرض.

قلنا: ليس هذا بتكليف ما لا يطاق؛ لأننا لا نضيق بإيجاب إيجاد الفعل في غير وقت، ولا في وقت يضيق عن الفعل، لكن نوجبه في الذمة، ويتسع لأدائه وقت القضاء، ولو جاز أن يدعى هذا تكليف ما لا يُطاق لكان تكليف الصلاة بإدراك أيسر وقت من آخر وقتها تكليف ما لا يطاق،

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٢) تقدّم توثيق ذلك في صدر المسألة.
(٣) تقدّم توثيق ذلك في صدر المسألة.
(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (ومن)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٥) البَقَرَة: ٢٨٦.
(٦) الطّلَاق: ٧.

ولا يختلف، والمخالف [يرى][(١)] أن الحائض إذا طهرت وقد بقي من الوقت ما لا يتسع لأداء الصلاة وجبت، وكذلك زوال سائر الأعذار كبلوغ الصبي وإفاقة المجنون.

وأما جوابهم عن القضاء فلا يصح؛ لأن الأداء هو القضاء، والقضاء هو الأداء؛ لأن الصلاة ظهر مفروضة، إنما القضاء اسم لفعلها في وقت مخصوص فإذا صادف وقتاً صالحاً لها لم يختلف وقت الأداء والقضاء.

/ احتجوا: [ق: ٩١/ب]

بأنها عبادة فاعتبر في استقرار وجوبها إمكان الأداء كسائر العبادات من الصوم، والحج، والزكاة، وهذا لأن إمكان الأداء معتبر في التكليف بدليل قوله ـ سبحانه ـ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[(٢)]، و: ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[(٣)]، والوقت من شرط الإمكان، فكان معتبرا في الاستقرار كسائر العبادات.

ولأنه أحد الحقين، فاعتبر في إيجابه إمكان الأداء كحقوق الآدميين، مثل ردّ الوديعة، وأموال الشركة، والرهن.

يوضح هذا: أن حقوق الآدميين أصعب؛ لأن مبناها على الشح والمضايقة، وحقوق الله أسهل؛ لأن مبناها على التوسعة والمسامحة، فإذا لم تجب حقوق الآدميين مع عدم الإمكان، فما نحن فيه من حقوق الله ـ تعالى ـ أولى أن لا تجب مع عدم الإمكان.

ويعنون بحقوق الآدميين: ما ذكرنا من الوديعة والرهن إذا لم يمكنه ردهما حتى تلفا.

قالوا: ولأنها لو كانت تستقر بأول الوقت لوجب أن يأثم بالتأخير،

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٢) البَقَرَة: ٢٨٦.
(٣) الطّلَاق: ٧.

ويموت مطالباً بها؛ لأن استقرار الوجوب ثمرته وفائدته في الدنيا إيجاب القضاء وتقرُّره، وفي الآخرة مأثمُ [تأخّر][(١)] الأداء، فإذا لم يحصل علم أنه لم يتحصل.

فإن قيل: لا يلزمنا هذا؛ لأنا نعتبر إمكان الأداء في حال القضاء؛ لأنه لو استدام المرض جميع الشهر، وبعد الشهر إلى أن مات لم يثبت القضاء في ذمته، وإنما يلزمه القضاء إذا زال المرض بعد خروج الشهر زماناً يمكنه القضاء فلم يقض.

قلنا: هذا اعتبار إمكان الأداء في زمان القضاء، ومثله نقول نحن: إذا أدركت من الوقت قدر ركعة ثم طبق[(٢)] بها الجنون إلى الموت لا تؤاخذ بالقضاء.

فإن قيل: فإذا قلتم هذا زال الخلاف واعتبرتم الإمكان.

[ق: ٩٢/أ] / قلنا: لا يزول الخلاف؛ لأن قولنا: إذا أفاق بعد خروج الوقت يلزمه القضاء، وعندكم: لا يلزمه القضاء[(٣)]، فالخلاف حاصل، وليس يمتنع أن تستقر العبادة على وجه يعتبر إمكان الأداء حال القضاء؛ بدليل أنه لو مضى من الوقت قدر أربع ركعات، ثم جُنّ، ودام به الجنون إلى الموت لم يكن مطالباً به في الآخرة، ولو أفاق بعد خروج الوقت مقدار الصلاة ثم جُنّ كان مطالباً بالقضاء في الآخرة؛ لوجود الإمكان حال القضاء، كذلك هاهنا.

الجواب:

أما قياسهم على سائر العبادات فلا نسلمها، ونقول: بدخول وقتها

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (تعذر)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) الجنون المُطْبِق: الذي لا يفيق منه، وقيل: الذي يغطي العقل، وقد أطبق عليه الجنون، وأطْبَقه إطْباقاً: غطّاه وجعله مُطْبِقاً عليه فانْطَبَق. وأصل الطبق: الشيء على مقدار الشيء مطبقاً له من جميع جوانبه كالغطاء له، ومنه يقال أطبقوا على الأمر؛ إذا اجتمعوا عليه، وأطبقت عليه الحمى، وأطبق عليه الجنون. [ينظر: النظم المستعذب ١٨٣/٢، المصباح المنير ٣٦٩/٢، تاج العروس ٥٨/٢٦].

(٣) تقدّم توثيق الأقوال في صدر المسألة.

ووجود شرائطها تجب في ذِمّته وإن لم يُمكنه الأداء، نصّ عليه[(١)] كمسألتنا سواء.

وقولهم: إن هذا فيه تكليف ما لا يطاق؛ فليس كذلك لأنا لا نكلّفه الفعل قبل إمكان أدائه، وإنما نلزمه ذلك في ذمته، ويفعله وقت إمكانه، على أنا نوجب الصوم على المغمى عليه، والحائض، والمريض، ولا يمكنهم أداؤه[(٢)].

وأما تعلقهم بحقوق الآدميين، فعنه جوابان:

أحدهما: أن في حقوق الآدميين ما لا يعتبر فيه إمكان الأداء كالغصب، والعارية، والمقبوض على وجه السَّوم[(٣)]، وسائر الديون.

والثاني: أن العلة في حقوق الآدميين أن ما كان متبرعا به اعتبر فيه إمكان الأداء في حقه كالوديعة ونحوها، وما لم [يكن][(٤)] متبرعاً لم يعتبر فيه إمكان الأداء، فليكن في حق الله كذلك، والصلاة غير متبرع بها، على أن حقوق الله ـ تعالى ـ آكد من حقوق الآدميين؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**فدَيْن الله أحق بالقضاء**»[(٥)] فدلّ على تأكده.

وأما فصل الإثم؛ فإنما لم يأثم بالتأخير؛ لأن وقت الوجوب موسّع عليه، / ولهذا لو مضى من الوقت مقدار إمكان الأداء جاز له التأخير، [ق: ٩٢/ب]

---

(١) ينظر: الانتصار ١٢٥/٢.

(٢) ينظر: الانتصار ١٢٦/٢.

(٣) السَّوْم: عرض السلعة على البيع، تقول: ساوَمْتُهُ سواماً، واسْتامَ عليّ، وتَساوَمْنا، وسُمْتُك بعيرك سِيمَةً حسنةً، وإنه لغالي السِّيمَة، وسُمْتُه خسفاً، أي: أوليته إياه وأوردته عليه، وسُمْتُ بالسِّلْعَةِ سَوماً وساوَمْتُ واسْتَمتُ بها وعليها: غاليت، واسْتَمْته إياها وعليها: سألته سَوْمها، وسَامَنِيها: ذكر لي سَوْمَها. [ينظر: تهذيب اللغة ٧٥/١٣، الصحاح ١٩٥٦/٥، المحكم والمحيط الأعظم ٦٢٥/٨]، ومعنى عبارة المصنِّف: السلعة يقبضها السائم للتجربة ونحوها.

(٤) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبتها ليستقيم السياق.

(٥) تقدم تخريجه.

ولم يأثم، والموت لا تسقط به الصلاة، وإنما لا تدخلها النيابة، ولهذا لو مات بعد خروج الوقت قد ثبتت الصلاة في ذمته، ولا يناب عنه فيها، ثم هذا يبطل بالدين المؤجل، وبقضاء رمضان، وكفارة اليمين، لا يأثم بتأخيرها وهي واجبة، وكذلك الزكاة عند أبي حنيفة تجب بالحول، ولا يأثم بتأخيرها، وتسقط بالموت(١).

فإن قيل: فكان يجب أن يسقط(٢) عن ذمته بالموت إذا لم يجد كما تسقط الصلاة؛ لأن الإعسار يجعل الدين بمثابة الصلاة لعدم الإمكان.

قلنا: إنما سقطت الصلاة؛ لأن النيابة لا تدخلها، والدين تدخله النيابة، وكذلك ما كان من العبادات تدخلها النيابة لا تسقط بالعجز والموت، وهي الزكاة، والحج، كذلك الدَيْن لما جاز أن يتطوع بقضائه غيره، ويجوز أن [يبرئ ذمته](٣) من هو له، لم يكن لإسقاطه بالعجز معنى.

فإن قيل: فاعتباركم لإدراك شيء من الوقت لا معنى له؛ لأن اعتبار دخول الوقت إن كان لإيجاب الكل فاعتبروا إدراك وقت يصلح لأداء الكل، وإن كان لإيجاب ما يخص الوقت فأوجبوا من العبادة بمقدار ما أدرك، فأما أن تعتبروا لإيجاب كل العبادة ما لا يتسع إلا لبعضها فلا وجه، بدليل وجود بعض الماء، وبعض الدَيْن، وبعض الستارة، لم يلزمه إلا بمقدار ما وجد.

قلنا: ليس يتقدر الواجب بمقدار المدرك من الوقت؛ لأن الوقت جُعل لأصل الإيجاب شرطاً، ولم يقدر بالفعل المؤدى، بخلاف عين الماء، والدَيْن، والسترة، ولهذا زوال العذر في حق أهل الأعذار يحصّل إيجاب الصلاة / وإن قلّ عن [اتساعه](٤) للفعل في الوقت الآخر، [ق: ٩٣/أ]

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٥٣.
(٢) يعني الدين.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (يبر مته)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (الساعة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

كذلك [يجب][1] الصوم بإدراك الهلال من غير اتساعه للأداء بأن حاضت المرأة، وثبت الصوم في ذمتها، والله أعلم.



(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

مسألة

التكبير ـ غير تكبيرة الإحرام ـ، والتسبيح في الركوع والسجود، وقول: سمع الله لمن حمده، وقول: ربنا ولك الحمد، وقول: رب اغفر لي بين السجدتين، والتشهد الأول واجب[(١)]، نص عليه أحمد[(٢)]، وهو قول داود[(٣)].

وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: كل ذلك سنة[(٤)].

لنا:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾[(٥)]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[(٦)]، وهذا أمر يقتضي الوجوب، وأجمعنا أن ذلك لا يجب في غير الصلاة، فدل على وجوبه في الصلاة.

يدل عليه ما روى أبو داود في «سننه» عن عقبة بن عامر قال: لما نزلت: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾[(٥)] قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**اجعلوها في ركوعكم**» ولما نزلت: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[(٦)] قال: «**اجعلوها في سجودكم**»[(٧)]. وهذا أمر، وهو يقتضي الوجوب.

---

(١) ينظر: متن الخرقي ص٢٦، الإنصاف ٢/١١٥، شرح الزركشي ١/٥٥٣ ـ ٥٥٨، كشاف القناع ١/٣٨٩.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ ١/٥١، زاد المسافر ٢/١٥٢، ١٥٧.

(٣) ينظر: المحلّى ٢/٢٨٦.

(٤) ينظر للحنفيّة: مختصر الطحاوي ص٣٠، حاشية ابن عابدين ١/٤٧٣. وللمالكيّة: مواهب الجليل ١/٥٣٨، حاشية الدسوقي ١/١١٩، ٢٤٣. وللشافعيّة: المجموع ١/٣٩٧، روضة الطالبين ١/٢٢٣.

(٥) الواقِعَة: ٧٤، ٩٦.

(٦) الأعلى: ١.

(٧) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده ١/٢٣٠، ح٨٦٩ من طريق موسى بن أيوب، عن عمه إياس بن عامر، عن عقبة. قال الحاكم: حديث حجازي صحيح الإسناد وقد اتفقا على الاحتجاج برواته غير إياس بن عامر، وهو عم موسى بن أيوب القاضي، ومستقيم الإسناد. وقال النووي: إسناده حسن. =

وروى أبو داود بإسناده عن حذيفة[١] أنه صلى مع النبي ـ صلَّى الله عليه ـ فكان يقول في ركوعه: «**سبحان ربي العظيم**» وفي سجوده: «**سبحان ربي الأعلى**»[٢].

وفي لفظ آخر: فكان إذا رفع رأسه من الركوع قال: «**لربي الحمد**» وإذا قعد بين السجدتين قال: «**رب اغفر لي، رب اغفر لي**»[٣].

= وقال الذهبي: إياس ليس بالمعروف. وقال ابن رجب: موسى وثقة ابن معين وأبو داود وغيرهما، لكن ضعف ابن معين رواياته عن عمه المرفوعة خاصة. وقال العيني: طريق صحيح. [ينظر: المستدرك ٣٤٧/١، خلاصة الأحكام ٣٩٦/١، فتح الباري لابن رجب ١٧٦/٧، نخب الأفكار ٢٦٥/٤].

(١) حذيفة بن اليمان ـ حسيل ـ بن جابر العبسي، القطيعي، من كبار الصحابة، كان أبوه قد أصاب دماً فهرب إلى المدينة، فحالف بني عبد الأشهل، فسماه قومه اليمان، لكونه حالف اليمانية، وتزوج والدة حذيفة، فولد له بالمدينة، وأسلم حذيفة وأبوه، وشهدا أحداً، فاستشهد اليمان بها، وشهد حذيفة الخندق وما بعدها، وشهد فتوح العراق، وكان عمر بن الخطاب يسأله عن المنافقين، وهو معروف في الصحابة بصاحب سرِّ رسول الله ﷺ، وكان عمر ينظر إليه عند موت من مات منهم، فإن لم يشهد جنازته حذيفة لم يشهدها عمر، وكان حذيفة يقول: خيرني رسول الله ﷺ بين الهجرة والنصرة؛ فاخترت النصرة، وشهد نهاوند، فلما قُتل النعمان بن مقرن أخذ الراية، وكان فتح همذان، والري، والدينور على يده، استعمله عمر على المدائن، فلم يزل بها حتى مات بعد قتل عثمان وبعد بيعة علي، بأربعين يوماً، وذلك في سنة ٣٦هـ. [ينظر: الاستيعاب ٣٣٤/١، أسد الغابة ٤٦٨/١، الإصابة ٣٩/٢].

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده ٢٣٠/١، ح٨٧١، من طريق سعد بن عبيدة، عن المستورد بن الأحنف، عن صلة بن زفر، عن حذيفة، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده ٢٣١/١، ح٨٧٤)، والنسائي، كتاب التطبيق، باب قدر القيام بين الرفع من الركوع والسجود ١٩٩/٢، ح١٠٦٩ من طريق عمرو بن مرة، عن أبي حمزة الأنصاري، عن رجل من بني عبس، عن حذيفة، وعند النسائي: لربي الحمد، لربي الحمد.

والحديث أصله عند مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ٥٣٦/١، ح٧٧٢ من طريق سعد بن عبيدة، عن المستورد بن الأحنف، عن صلة بن زفر، عن حذيفة، قال: =

وروى بإسناده عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**إذا ركع أحدكم فليقل: سبحان ربي العظيم. ثلاثاً، وإذا سجد فليقل: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً، وذلك أدنى الكمال**»[(١)]. وهو أمر ـ أيضاً ـ.

وروى ـ أيضاً ـ بإسناده عن رفاعة بن رافع[(٢)]، عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**لا تتم صلاة أحدكم**» وذكر الخبر إلى أن قال: «**وفي التكبير في كل خفض / ورفع، وقول: سمع الله لمن حمده**»[(٣)]، فعلق تمام الصلاة على ذلك. [ق: ٩٣/ب]

= صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة، فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح النساء، فقرأها، ثم افتتح آل عمران، فقرأها، يقرأ مترسلا، إذا مر بآية فيها تسبيح سبح، وإذا مر بسؤال سأل، وإذا مر بتعوذ تعوذ، ثم ركع، فجعل يقول: «**سبحان ربي العظيم**»، فكان ركوعه نحواً من قيامه، ثم قال: «**سمع الله لمن حمده**»، ثم قام طويلاً قريباً مما ركع، ثم سجد، فقال: «**سبحان ربي الأعلى**»، فكان سجوده قريباً من قيامه. وفي رواية: فقال: «**سمع الله لمن حمده، ربنا لك الحمد**».

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب مقدار الركوع والسجود ٢٣٤/١، ح٨٨٦، والترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في التسبيح في الركوع والسجود ٤٦/٢، ح٢٦١ من طريق عون بن عبدالله بن عتبة، عن ابن مسعود، أن النبي ﷺ قال: «**إذا ركع أحدكم، فقال في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاث مرات، فقد تم ركوعه، وذلك أدناه، وإذا سجد، فقال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاث مرات، فقد تم سجوده، وذلك أدناه**»، وليس عند أبي داود: «**فقد تم ركوعه**»، وقال البخاري: لا يصح. وقال أبو داود، والبيهقي: هذا مرسل، عون لم يدرك عبدالله. وقال الترمذي: ليس إسناده بمتصل، عون بن عبدالله بن عتبة لم يلق ابن مسعود. وقال ابن الملقن: حديث منقطع. وقال ابن حجر: فيه انقطاع. [ينظر: التاريخ الكبير ٣٣/١، السنن الكبير ١٢٣/٢، البدر المنير ٦٠٧/٣، التلخيص الحبير ٤٣٨/١].

(٢) رفاعة بن رافع بن مالك بن العجلان بن عمرو بن عامر بن زريق، الأنصاري الخزرجي الزرقي، أبو معاذ، من أهل بدر، وشهد هو وأبوه العقبة وبقية المشاهد، وقيل: شهد الجمل وصفين، مات سنة ٤١هـ. [ينظر: الاستيعاب ٤٩٧/٢، أسد الغابة ٧٣/٢، الإصابة ٤٠٦/٢].

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، ولعل المصنف ذكره بمعناه، والذي عند أبي داود: «**ثم يقول: سمع الله لمن حمده حتى يستوي قائماً، ثم يقول: الله أكبر، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله، ثم يقول: الله أكبر، ويرفع رأسه حتى يستوي قاعداً، ثم يقول: الله أكبر، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله، ثم يرفع رأسه فيكبر**»، والحديث تقدم تخريجه.

وروى ـ أيضاً ـ بإسناده عن ابن عباس: كان النبي ـ صلَّى الله عليه ـ يقول بين السجدتين: «**اللهم اغفر لي، وارحمني، وعافني، واهدني، وارزقني**»(١).

وروى ـ أيضاً ـ بإسناده عن رفاعة بن رافع أنه ذكر حديثه فقال فيه: «**فإذا جلست في وسط الصلاة فاطمئن وافترش فخذك اليسرى، ثم تشهد، ثم إذا قمت فافعل مثل ذلك حتى تفرغ من صلاتك**»(٢). يعني بقوله: «**مثل ذلك**» ما تقدم من التكبير، والقراءة، والطمأنينة، وهو أمر بالتشهد، والتكبير، فاقتضى الوجوب.

وروى أحمد بإسناده عن أبي موسى الأشعري أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ خطبنا فعلمنا صلاتنا وذكر الخبر بطوله إلى قوله: «**فإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، يسمع الله لكم**»(٣).

وكذا في حديث أبي هريرة: «**فإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد**»(٤). وهو في الصحاح، وهذا أمر، وهو يدل على الوجوب.

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب الدعاء بين السجدتين ١/٢٢٤، ح٨٥٠، والترمذي، أبواب الصلاة، باب ما يقول بين السجدتين ٢/٧٦، ح٢٨٤ من طريق كامل أبي العلاء، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وقال الترمذي: «**أجبرني**» بدل: «**عافني**». قال الترمذي: هذا حديث غريب، وروى بعضهم هذا الحديث، عن كامل أبي العلاء مرسلاً. وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد. وقال ابن الملقن: حديث صحيح. وقال ابن حجر: غريب. [ينظر: المستدرك ١/٣٩٣، خلاصة الأحكام ١/٤١٥، البدر المنير ٣/٦٧٢، نتائج الأفكار ٢/١٢٢].

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود ١/٢٢٧، ح٨٦٠، والحديث تقدم الكلام عليه.

(٣) المسند ٣٢/٤٣٥، ح١٩٦٦٥، والحديث عند مسلم، كتاب الصلاة ١/٣٠٣، ح٤٠٤ من طريق حطان بن عبدالله الرقاشي، عن أبي موسى الأشعري.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب إقامة الصف من تمام الصلاة ١/١٤٥، ح٧٢٢، ومسلم، كتاب الصلاة ١/٣٠٦، ح٤٠٩، وعند مسلم: «**فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد**».

وبالجملة إنّ جميع هذه الأذكار والتكبيرات قد كان ﷺ يقولها، ويأمر بها، واشتهر ذلك في الأخبار، وقد قال ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[١]، فوجب امتثال أمره.

وقد اشتهر ذلك في الصحابة، فروي عن الأئمة أبي بكر[٢]، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم أنهم كانوا يكبرون في كل خفض ورفع[٣].

وفي السلف ـ أيضاً ـ حتى إنهم قالوا: إذا أخل بشيء منه وجبت الإعادة.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذن: الصلاة في الرحال، في الليلة الباردة أو المطيرة ١٢٨/١، ح٦٣١ من حديث مالك بن الحويرث.

(٢) عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة التيمي أبو بكر بن أبي قحافة الصديق الأكبر خليفة رسول الله ﷺ، صحب النبي ﷺ قبل البعثة، وسبق إلى الإيمان به، واستمر معه طول إقامته بمكة، ورافقه في الهجرة، وفي الغار، وفي المشاهد كلها إلى أن مات، وكانت الراية معه يوم تبوك، وحج في الناس في حياة رسول الله ﷺ سنة تسع، واستقرّ خليفة في الأرض بعده، ولقبه المسلمون خليفة رسول الله، مات في جمادى الأولى سنة ١٣هـ [ينظر: أسد الغابة ٢٠٥/٣، الإصابة ١٤٤/٤].

(٣) أخرجه النسائي، كتاب السهو، باب التكبير إذا قام من الركعتين ٢/٣، ح١١٧٩ من طريق عبدالرحمن بن الأصم قال: سئل أنس بن مالك عن التكبير في الصلاة فقال: «**يكبر إذا ركع، وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود، وإذا قام من الركعتين**»، فقال حطيم: عمن تحفظ هذا؟ فقال: عن النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، ثم سكت، فقال له حطيم: وعثمان؟ قال: وعثمان.

وأما أثر علي فأخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب إتمام التكبير في السجود ١٥٧/١، ح٧٨٦. ومسلم، كتاب الصلاة ٢٩٥/١، ح٣٩٣ من طريق مطرف بن عبدالله، قال: صليت خلف علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنا وعمران بن حصين، «**فكان إذا سجد كبّر، وإذا رفع رأسه كبر وإذا نهض من الركعتين كبر**» فلما قضى الصلاة أخذ بيدي عمران بن حصين، فقال: قد ذكرني هذا صلاة محمد ﷺ، أو قال: لقد صلى بنا صلاة محمد ﷺ.

فروى ابن المنذر في «الإشراف»[(١)(٢)] عن قتادة أنه قال: من نسي شيئاً من تكبير الصلاة فإنه يقضيه حين يذكره[(٣)].

وعن الحسن البصري أنه قال: التسبيح التام في السجود سبعاً والمجزئ ثلاثاً[(٤)].

وعن الأوزاعي: يقضي ما سهى عنه من التكبير[(٥)].

/ وعن إسحاق: إن ترك التسبيح عامداً أعاد[(٦)]. [ق: ٩٤/أ]

وعن الحكم وأبي ثور فيمن ترك تكبيرة: سجد سجدتي السهو[(٧)].

فإن قيل: يحمل جميع ذلك من أمره وفعله على الاستحباب، بدليل أنه قال في حديث ابن مسعود: «**إذا ركع أحدكم فليقل: سبحان ربي العظيم ثلاثاً**»[(٨)]. وكذا في السجود، ولا يجب الثلاث،

---

(١) كتاب: (الإشراف على مذاهب العلماء) لابن المنذر، وهو مختصر عن كتاب الأوسط للمؤلف، وهو من أحسن المصنفات في فنه، جمع فيه بين طريقة المحدثين في شروح الحديث، وبين طريقة الفقهاء في كتب الفقه. [ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٩٨/١، لسان الميزان ٤٨٢/٦].

(٢) ينظر: الإشراف ٧١/٢.

(٣) أخرجه عبدالرزاق، كتاب الصلاة، باب الرجل يسهو بها في التكبير أو سمع الله لمن حمده ٣٢٩/٢، ح٣٥٦٤ عن معمر، عن قتادة قال: من نسي شيئاً من تكبير الصلاة، أو سمع الله لمن حمده؛ فإنه يقضيه حين ذكره.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصلوات، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده ٢٢٤/١، ح٢٥٦٨ من طريق منصور، عن الحسن، أنه كان يقول: التام من السجود قدر سبع تسبيحات، والمجزئ ثلاث.

(٥) ينظر: الإشراف ٧١/٢.

(٦) ينظر: الأوسط ١٨٥/٣.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصلوات، باب الرجل يريد أن يقول سمع الله لمن حمده، فيقول: الله أكبر ٤٢١/١، ح٤٨٣٦.

(٨) تقدم تخريجه.

وكذلك نُقل عنه ـ صلَّى الله عليه ـ أنه كان يقول دعاء الاستفتاح[(١)]، والتعوذ[(٢)]، و «ملء السماء وملء الأرض» بعد التحميد[(٣)]، وكل ذلك مستحب، وكذلك في هذه الأذكار، ولهذا لو ترك جميع ذلك ساهياً لم تبطل صلاته، ولو كان ذلك واجباً لم يسقط بالسهو.

قلنا: ظاهر أمره على الوجوب، وقوله في خبر رفاعة: «**لا تقبل**» يقطع العذر أصلاً، ورأساً، فأما حديث ابن مسعود فيسقط فيه الثانية والثالثة؛ لأنه أمر في غيره بمرة واحدة، فأَخذْنَا بما [اتفقت][(٤)] الأخبار عليه، وحملنا الزائد على الندب.

وأما دعاء الاستفتاح، والتعوذ، وبقية الأدعية، فقد روى أبو طالب

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب ما يقول بعد التكبير ١/١٤٩، ح٧٤٤، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ١/٤١٩، ح٥٩٨ من حديث أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا كبر في الصلاة، سكت هنية قبل أن يقرأ، فقلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة، ما تقول؟ قال: «**أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد**».

(٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها، باب الاستعاذة في الصلاة ١/٢٦٥، ح٨٠٧، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء ١/٢٠٣، ح٧٦٤ من طريق عاصم العنزي، عن نافع بن جبير بن مطعم، عن أبيه، أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي صلاة، فقال: «**الله أكبر كبيراً، الله أكبر كبيراً، الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً ثلاثاً، أعوذ بالله من الشيطان من نفخه ونفثه وهمزه**»، وقال ابن الملقن: حديث صحيح. وقال العراقي: حديث حسن مشهور. وقال ابن حجر: حديث حسن. [ينظر: البدر المنير ٣/٥٣٤، المستخرج على المستدرك ص٦٧، نتائج الأفكار ١/٤١٢].

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة ١/٣٤٦، ح ٤٧٦ من حديث عبدالله بن أبي أوفى، قال: كان رسول الله ﷺ، إذا رفع ظهره من الركوع، قال: «**سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد، ملء السماوات، وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد**».

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (اتفق)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

عن أحمد رضي الله عنه أنه سُئل عن من ترك شيئاً من الدعاء في الصلاة عامداً: يعيد(١). فظاهره أن جميع ذلك واجب.

وقد اختاره الشيخ أبو عبدالله بن بطة فقال: من ترك شيئاً من الأدعية المشروعة التي يقصد بها الثناء على الله ﷻ كالاستفتاح والتسبيح أعاد، ومن ترك الأدعية التي يقصد بها مصلحة نفسه لم يُعد(٢).

[ولا](٣) نُسلِّم ذلك، وإن سُلِّم على ما اختاره الخرقي(٤) فإن تلك الأذكار محلها غير واجب، ولهذا لو كبّر، وقرأ قدر الفاتحة، أو الآية، ولم يقف غير ذلك جاز، بخلاف مسألتنا؛ فإن محل هذه الأذكار واجب وهو الركوع، والسجود، والرفع منهما، فجاز أن تجب كصلاة الجنازة لما / كان محل التكبيرات فيها واجب [وجبت](٥) التكبيرات. [ق: ٩٤/ب]

وأما إذا تركه ساهياً؛ فقد نقل حنبل(٦) عنه فيمن نسي تكبيرة من صلاته حتى قضى صلاته: يعيد الصلاة(٧)؛ لأنها نقصت، فإن كان وراء إمام فهو أسهل.

---

(١) ينظر: الانتصار ٢/٢٧٩، الإنصاف ٢/٨١.

(٢) ينظر: الانتصار ٢/٢٧٩، الإنصاف ٢/٨١.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (فلا)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٤) ينظر: متن الخرقي ص٢٦.

(٥) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٦) حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد، أبو علي الشيباني، ابن عم الإمام أحمد، وأحد تلامذته، وكان يفهم ويحفظ، وصنف تاريخاً حسناً، قال الخلال: قد جاء حنبل عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية وأغرب بغير شيء وإذا نظرت في مسائله شبهتها في حُسنها وإشباعها وجودتها بمسائل الأثرم، وكان رجلاً فقيراً خرج إلى عُكْبَرَا فقرأ مسائله عليهم وخرج ـ أيضاً ـ إلى واسط فلقيته بواسط فسمعت منه مسائل يسيرة ثم سمعت مسائله بعُكْبَرَا من أصحابنا العُكْبَرِيِّين عنه. مات بواسط في جمادى الأولى سنة ٢٧٣هـ. [ينظر: طبقات الحنابلة ١/١٤٣، تاريخ الإسلام ٦/٥٤٣].

(٧) ينظر: الانتصار ٢/٢٨٠.

فعلى هذا لا نسلم أنه يسقط بالسهو، وقد ذكرنا مثل ذلك عن السلف، وإن سلمنا فلا يمتنع أن يكون واجباً ويسقط بالسهو كالأكل في الصيام، وترك التسمية على الذبيحة، [والكلاب](١)، والوقوف بعرفة.

فإن قيل: تلك الأشياء منهيات فلهذا افترق عمدها وسهوها، وهذا مأمور به فلم يفترق الحال بين عمده وسهوه.

قلنا: علة الأصل باطلة بالخلاف، وتقليم الأظفار، وقتل الصيد، والحدث في الصلاة، فإنه منهيّ عنه ويسوّى بين عمده وسهوه، وعلّة الفرع باطلة بالوقوف بعرفة، والتسمية على الذبيحة مأمور به ويُفرّق بين عمده وسهوه، وكذلك الإمساك في الصوم مأمور به ويفرق بين عمده وسهوه.

والفقه في المسألة أنا نقول: الركوع، والسجود، والاعتدال بينهما ركن من أركان الصلاة فتضمنت ذِكراً واجباً؛ دليله القيام؛ وهذا لأن الصلاة تشتمل على التذلل لله ـ تعالى ـ بالفعل، والثناء عليه بالقول، فكل ركن منها يفتقر إلى ذلك، فيجب أن لا نخليه منه؛ لأنها وضعت على ما يعرفه الناس من تعظيم ملوكهم، وهم لا يخضعون بالفعل إلا موشحاً بالثناء، والدعاء لملوكهم، وكذلك يجب في الصلاة.

فإن قيل: المعنى في القيام أنه يفعله الناس عادة، فافتقر إلى الذكر ليفرق به بين العادة والعبادة، بخلاف الركوع، والسجود فإنه لا يفعل إلا عبادة، فلم يفتقر إلى ما يخلصه للعبادة.

[ق: ٩٥/أ] قلنا: / يكفي في الفرق بين القيامين تكبيرة الإحرام، والنية، واستقبال القبلة، وترك الكلام، ثمّ يلزم أبا حنيفة الجلوس للتشهد الأخير، والشافعي الجلوس للتشهد الأوّل، [و](٢) تشترك فيه العادة والعبادة،

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (الكلام)، وما أثبته هو الموافق للسياق نقلاً من الانتصار ٢/٢٨٠.
(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

ولا يجب الذكر عندهما[(١)]، وكذلك القيام في ركعتين من الصلاة، والقيام خلف الإمام، تشترك فيه العادة والعبادة ولا يجب فيه الذكر عند أبي حنيفة[(٢)]، وكذلك الاعتدال من الركوع والسجود عند الشافعي، يشترك فيه ذلك ولا يوجب فيه ذكراً[(٣)]، فبطلَ قولهما.

وعلّة الفرع تبطل بالإحرام، لا تشترك فيه العادة والعبادة وفيه ذكر واجب عند أبي حنيفة، وهو التلبية[(٤)]، والقيام على المنبر في الجمعة، لا تشترك فيها العادة والعبادة ويجب الذكر وهو الخطبة عندهم جميعاً[(٥)].

وقد قيل طريقة أخرى، نقول: التكبير في الركوع، والسجود تكبير في صلاة الفرض، فكان واجبا، دليله تكبيرة الإحرام.

فإن قيل: المعنى في الأصل أنها ركن بخلاف مسألتنا.

قلنا: يجوز أن تكون واجبة وإن لم تكن ركناً، بدليل الرمي، وطواف الوداع، وغير ذلك، يجب في الحج وليس بركن، وكذلك عند أبي حنيفة تجب التلبية، وركعتا الطواف[(٦)]، وليسا بركن، ولأنها عبادة لها تحليل وتحريم، فكان في بعض واجباتها ما يفرق بين عمده وسهوه، دليله الحج، منه ما يفرق بين عمده وسهوه وهو الوقوف، ولا يلزم الصيام؛ لأنه لا تحليل له، ولا تحريم.

---

(١) ذهب الحنفيّة إلى وجوب الجلوس بعد الركعة الثانية، واستحباب التشهد فيه. أما التشهد الأخير فالجلوس عندهم فرض والتشهد الأخير واجب. [ينظر: تبيين الحقائق ١/١٠٤ ـ ١٠٦، البحر الرائق ١/٣٠٠]. وذهب الشافعيّة إلى أنّ التشهد الأول والجلوس له سنّة. [ينظر: التحقيق ص٢١٣، الغاية القصوى ١/٣٠٣].

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١/٢٤٩، المبسوط ١/١٨.

(٣) ينظر: الأم ١/١١٢، المهذب ٣/٤١٥.

(٤) ينظر: المبسوط ٤/١٨٨، بدائع الصنائع ٢/١٦١.

(٥) ينظر للحنفيّة: الأصل ١/٣٤٦، تبيين الحقائق ١/٢١٩. وللشافعيّة: حلية العلماء ٢/٢٧٦، المجموع ٤/٥١٤.

(٦) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٤٨.

وقد قيل طريقة أخرى: ذكر شرع تكراره في كل ركعة، فكان واجباً، دليله القراءة.

فإن قالوا: لا تأثير لهذا؛ فإن تكبيرة الإحرام لا تتكرر في كل ركعة وهي واجبة، وكذلك السلام.

[ق: ٩٥/ب] قلنا: / تأثيره في الاستفتاح، والاستعاذة، [لمّا][١] لم يتكرر لم يكن واجباً.

الثاني: أن هذا مما يؤكد؛ لأنه إذا بين أن ما لا يتكرر هو واجب، فأولى أن يجب ما يتكرر لحاجة الصلاة إليه، ولأنها صلاة يتكرر فيها التكبير، فتكرر وجوبه كصلاة الجنازة، أو نقول: تشهد أشبه الأخير، أو نقول: فعل من أفعال الصلاة له ثان من جنسه، فكان حكمه في الوجوب حكم الثاني، كالسجود، والركوع.

فإن قيل: إذا جاز أن يكون الثاني ركناً ويخالفه الأول في الركنية، لم تجب مساواته له في الإيجاب، وكذلك لم تجب مساواة الأول للثاني في إبطال الصلاة بتركه سهواً، وإن كان أول الثاني هذه صفاته وأحكامه ولم يكن مثله فيها.

قلنا: الظاهر من كل جنس تساوي أجزائه في المعاني، والأحكام إلا ما قامت عليه دلالة الفرق، ألا ترى أن جميع أركان الصلاة استوت في الوجوب وإن اختص بعضها بتأكيد، وبعضها بضعف، كالقيام يسقط في النفل، والتوجه يسقط ـ أيضاً ـ على الراحلة، وبقية الأركان والشروط لم تسقط، وغير ذلك.

احتجوا:

بقول الله ـ تعالى ـ: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾[٢]، فأمر بالركوع المجرد،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (ما)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) الحَجّ: ٧٧.

فمن أتى به خرج عن عُهدة الأمر، ولأن اعتبار الذكر فيه زيادة في نص القرآن بما ليس بقرآن وهي نسخ.

وبما روى عبدالرحمن بن أبزى(١) قال: صليت خلف النبي ـ صلَّى الله عليه ـ فلم يكبِّر بين السجدتين(٢).

وروي عنه أنه سها فقام إلى ثالثة ولم يرجع(٣)، ولو كان واجباً لرجع.

وحديث الأعرابي لمّا علّمه النبي ـ صلَّى الله عليه ـ ولم يذكر له هذه الأذكار، وإنما قال له: «**اركع حتى تطمئن، وارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد / حتى تطمئن ساجداً**»(٤)، ولم يأمر بالتكبير، ولا بتسبيحات الركوع، [ق: ٩٦/أ] وهو موضع حاجة؛ لأن الرجل كان جاهلاً، ولذلك أساء في صلاته،

---

(١) عبدالرحمن بن أبزى الخزاعي مولاهم، قال عمر: عبدالرحمن بن أبزى ممن رفعه الله بالقرآن. وفي الصحيح أن عمر قال لنافع بن عبد الحارث الخزاعي: من استعملت على مكة؟ قال: عبدالرحمن بن أبزى. قال: استعملت عليهم مولى. قال: إنه قارئ لكتاب الله، عالم بالفرائض. سكن الكوفة، واستعمله علي على خراسان. [ينظر: الاستيعاب ٨٢٢/٢، أسد الغابة ٣١٨/٣، الإصابة ٢٣٨/٤].

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب تمام التكبير ٢٢١/١، ح٨٣٧ من حديث عبدالرحمن بن أبزى أنه صلى مع رسول الله ﷺ وكان لا يتم التكبير، وقال الطيالسي: لا يصح. وقال أحمد، والنسائي: حديث منكر. قال أحمد: ما أراه محفوظاً. وقال ابن الملقن: ضعيف لا يصح من جهة النقل. وقال ابن حجر: حديث غريب. [ينظر: التاريخ الكبير ٣٠٠/٢، الإغراب للنسائي ص١٠٦، التحقيق ٣٨٣/١، التوضيح ١٣٩/٧، نتائج الأفكار ٥٩/٢].

(٣) أخرجه البخاري، أبواب ما جاء في السهو، باب ما جاء في السهو إذا قام من ركعتي الفريضة ٦٧/٢، ح١٢٢٤، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٣٩٩/١، ح٥٧٠ من حديث عبدالله ابن بحينة رضي الله عنه، أنه قال: صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين من بعض الصلوات، ثم قام، فلم يجلس، فقام الناس معه، فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبر قبل التسليم، فسجد سجدتين وهو جالس، ثم سلّم.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة ١٥٨/١، ح٧٩٣، ومسلم، كتاب الصلاة ٢٩٨/١، ح٣٩٧ من حديث أبي هريرة.

ويبعُد أن يقال إن رسول الله سمعه يسبِّح سرّاً، ويأتي بالأذكار التي كان يخافت بها وراءه، فيقول: «**قل الله أكبر ثم اقرأ**»، وكيف كان يأتي بتكبيرات الانتقال ولم يأت بالتكبير الأول! فهذه الأوجه له أصل.

وروى أبو هريرة عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**أما الركوع فعظِّموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء**»(١).

قالوا: ويشهد لهذا ضرب من الفقه، وهو: أنها تكبيرات تردف تكبيرة الإحرام، فلم تكن واجبة كتكبيرات العيدين.

قالوا: ولأنه ذكر من غير جنس المعجز، شُرع بعد التحريمة أشبه الاستفتاح، والاستعاذة، وقول: «ملء السماء، وملء الأرض»، وغير ذلك.

أو نقول: ذكر يسقط بالسهو، فلم يكن واجباً كهذه الأشياء، وهذا لأنه ليس في الصلاة واجب لا يتعين فعله، ولا يعفى عنه بسهو، ولا جهل، ولا عذر سوى العجز، ولأنه لو كان واجباً لم يسقط إذا أدرك الإمام راكعاً.

وقد نص أحمد ـ رضي الله [عنه](٢) ـ على ذلك فقال: إذا أدرك الإمام في الركوع كفاه تكبيرة الإحرام(٣).

وقال: إذا جاء والإمام جالس لم يكبر لجلوسه(٤).

ونحن نُسقط القراءة في حق المسبوق؛ لأن الإتيان بها غير ممكن فسقوطها للحاجة، ولا حاجة إلى إسقاط تكبيرة الركوع في حق المسبوق، وهذا لازم.

ومنهم من قال: إن القيام متردد بين العادة والعبادة، فيجوز أن يصير بالمذكور متميزاً، والقعود كمثل والركوع، والسجود لا عادة فيها، فتمحض عبادة.

---

(١) لم أقف عليه من حديث أبي هريرة، وأخرجه مسلم، كتاب الصلاة ١/٣٤٨، ح٤٧٩ من حديث ابن عباس.

(٢) ما بين المعكوفين ليس فيه الأصل، وقد أثبته لتستقيم العبارة.

(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية المروزي ١/٥١٧، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله ص٩٥.

(٤) ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية المروزي ١/٥١٩.

الجواب:

أما الآية؛ قلنا: قد يقع عليه الاسم / في اللغة، وقد بينا أنه لا [ق: ٩٦/ب] يكفي في ذلك ما يقع عليه الاسم في اللغة، فأما في الشريعة فلا نُسلّم أن هذا يسمى ركوعاً شرعياً.

الثاني: أن هذه الآية دلت على أصل الركوع والسجود دون الذكر فيهما، والذكر ثبت بالسنة، وليس في إثبات تسبيح إلى ركوع بأكثر من إثباته [في](١) الابتداء؛ لأنه زيادة في الشرع، والتشريع بأخبار الآحاد جائز ابتداءً، فإثباته بعد تشريع بالكتاب لا يزيد عليه.

ودعواهم أنه نسخ لا يصح؛ لأن النسخ رفع، وهذا زيادة، ولأنه لو كان نسخاً لكان كل عبادة وردت بعد عبادة نسخاً، وكل زيادة يتغير بها حكم الشرع، وليس كل زيادة نسخاً عندهم، على أنا قد استوفينا الكلام على هذا فيما تقدم.

وأما حديث عبدالرحمن: فقد نقل مُهنَّا(٢) عن أحمد أنه قال: هو حديث منكر(٣).

---

(١) ما بين المعكوفين ليس موجوداً في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٢) مهنَّا بن يحيى، أبو عبدالله الشامي الفقيه، صاحب الإمام أحمد، دمشقي نزل بغداد، قال الخلال: من كبار أصحاب أحمد، وكان يستجرئ عليه ويسأله عن كبار المسائل، وروى عنه من المسائل ما فخر به وكان أبو عبدالله يكرمه، ويعرف له حق الصحبة، ورحل معه إلى عبدالرزاق، وصحبه إلى أن مات، ومسائله أكثر من أن تحد من كثرتها، كتب عنه عبدالله بن أحمد بضعة عشر جزءً لم تكن عند عبدالله عن أبيه، ولا عند غيره، وكان عبدالله يرفع قدره ويذكره كثيراً وحدث عنه بأشياء كثيرة عن أبيه وغيره. وقال مهنا: لزمت أبا عبدالله ثلاثاً وأربعين سنة. قال عبدالله بن أحمد: كنت أراه يسأل أبي حتى يضجره، ويكرر عليه جداً، وكنت أشبهه بابن جريج حين كان يسأل عطاء. وقال غيره: كان أحمد يحترمه ويجله؛ لأنه كان رفيقه إلى عبدالرزاق. [ينظر: طبقات الحنابلة ١/٣٤٥، تاريخ الإسلام ٦/٢١٧].

(٣) ينظر: التحقيق في أحاديث الخلاف ١/٣٨٣.

ونقل عنه حنبل أنه قال: ما أراه محفوظاً[(١)].

وهو يخالف الأحاديث؛ حديث عليّ، وأبي هريرة، كانوا يكبرون في كل خفض ورفع، ويروون ذلك عن النبي عليه السلام[(٢)].

على أنه يحتمل أنه كان خفض صوته، أو كان بالبعد منه؛ لأن السادات الأكابر كانوا في الصف الأول، فلم يسمعه، أو نسي ذلك، وكذلك في التشهد.

وأما حديث الأعرابي: فليس فيه حجة؛ لأن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ قد بيّن في موضع آخر، وبيانه كاف، على أنه يحتمل أن يكون وجوب الأذكار نزل بعد ذلك، كما نزل الآيتين التسبيح للركوع، والسجود، فلا يمنع وجوب التكبير ـ أيضاً ـ بعد وجوب الركوع والسجود.

ويحتمل أنه كان أساء في الأفعال خاصة وأتى بالأذكار، فعلّمه ما ترك، ولم يذكر له ما أتى به ولم يتركه.

وأما حديث أبي هريرة؛ وذكره / للتعظيم فيه: فالتعظيم هو بقوله: [ق: ٩٧/أ]
سبحان ربي العظيم، فهو حجتنا، والسجود يجتهد في الدعاء بعد التسبيح بدليل ما ذكرنا.

ولأن أخبارنا أولى؛ لأنها أصرح، وأصح، وأكثر رواة، وفيها زيادة، وإثبات، واحتياط، وتنقل من العادة إلى العبادة.

---

(١) ينظر: التحقيق في أحاديث الخلاف ٣٨٣/١.

(٢) حديث عليّ تقدم تخريجه، ولكن الذي رفعه فيه ليس علياً، وإنما عمران بن حصين لما رأى صلاته.

وأما حديث أبي هريرة فأخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب إتمام التكبير في الركوع ١٥٧/١، ح٧٨٥، ومسلم، كتاب الصلاة ٢٩٣/١، ح٣٩٢ من طريق أبي سلمة، عن أبي هريرة، أنه كان يصلي بهم، فيكبر كلما خفض، ورفع»، فإذا انصرف، قال: إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ.

وأما قياسهم على تكبيرات [العيد][(١)] فباطل بصلاة الجنازة، على أن محل ذلك التكبير غير واجب، ومحل هذا التكبير واجب، فهو يجري مجرى تكبيرات صلاة الجنازة محلها واجب وهي في أنفسها واجبة، ولأن تكبيرات صلاة العيد جاءت قبل القراءة، وبعد تكبيرة الإحرام، فكانت بين ذكرين واجبين، فما خلا القيام عن ذكر واجب لا سيما من جنسها، والركوع والسجود ليس فيهما ذكر واجب يخصهما، فلا يجوز أن يخلى كل واحد منهما عن ذكر مع كونه ركناً، فكان الأشبه، والأظهر أن [يكون][(٢)] ما وضع له من الأذكار واجباً.

وأما قولهم: إنه يسقط بالسهو؛ فقد تقدم جوابه.

وأما الاستفتاح، والاستعاذة فذاك دخل تابعاً، ومتقدماً على الذكر الواجب، وهو القراءة، فاستقل الركن الذي هو القيام بالقراءة، وتكبيرة الإحرام، فكانت زوائده سنة وفضيلة، وهذا ليس فيه ذكر إلا هذا، فكان واجباً؛ لئلا تخلو هيئة هي ركن عن ذكر أوجبه الله ـ سبحانه وتعالى ـ.

وأما إذا أدرك الإمام راكعاً فقد أجاب القاضي رضي الله عنه عن هذا في كتاب «الخلاف»[(٣)]، فقال: سقوطه في حق المسبوق لا يمنع أصل وجوبه،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (الإحرام)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٣) كتاب: (الخلاف الكبير)، ويسمى: (التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة)، للقاضي أبي يعلى ابن الفراء، عول عليه المرداوي في الإنصاف، وقد احتج مؤلفه فيه كثيراً بقياس الشبه. ويعتبر هذا الكتاب ذخيرة للحنابلة في المسائل التي وقع فيها الخلاف بين أئمة المذاهب، وكان للحنابلة فيها قول من الأقوال، من حيث إنه أبان عن حجج الحنابلة وأدلتهم، والرد على مخالفيهم فيما ذهبوا إليه في تلك المسائل، وهكذا مهّد الطريق لأصحابه وتلامذته كأبي جعفر وأبي الخطاب وابن عقيل وأبي المواهب العكبري، فنسجوا على منواله في تخريج مسائل الخلاف، بل تعتبر كتبهم منتخبات من هذا الكتاب، لخصه تلميذه يعقوب بن إبراهيم العكبري البرزبيني في كتاب سمّاه: (التعليق) أو (التعليقة)، ووضع عليه ابن الجوزي كتاباً ناقداً للأحاديث التي استدل بها سماه: (التحقيق في أحاديث التعليق). [ينظر: ذيل طبقات الحنابلة ١٦٨/١، الإنصاف للمرداوي ١٣/١، المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وسماته ٧٨/٢].

كالقراءة على قول الشافعي، وإنما لم يكن إذا أدركه جالساً؛ لأن هذا التكبير لا يعتد به[(١)].

وذكر في كتاب «المجرد»[(٢)]: أنها لا تسقط عنه، ويأتي بتكبيرتين[(٣)].

[ق: ٩٧/ب] وهذا صحيح؛ لأنه انحطاط إلى ركن / معتد به، والتكبيرة واجبة، ومحلها وهو الانحطاط قد وجب عليه الإتيان به، واتسع الوقت لفعله بكون الإمام راكعاً، وليس الإتيان به مما يعيق عن المتابعة، فيقال: إنه إذا تشاغل به ترك ما أدركه، بل هو يأتي به بلسانه حال انحطاطه، فلا يأخذ من وقت الانحطاط شيئاً؛ لأنه معه، ومصاحب له، فلا أجد لإسقاطها وجهاً، وعساه أراد به: لا يكن جهراً؛ لئلا يسمعه بعض الصفوف، فيظن أنه تكبير الإمام، أو تبليغ عنه، فيشوش على المأمومين، والله أعلم.

وأما قول من قال منهم: إن الركوع، والسجود لا عادة فيه، فتمحض عبادة، والقيام، والجلوس متردد، فاعتبرنا فيه الذكر.

قلنا: هذا غلط؛ فإن القيام عبادة محققة بالنية، والتكبير، ونحن بمجرد النية محّضنا الصوم عبادة، وإن كان الإمساك متردداً، واللبث في مكان مخصوص دون الذكر صيرناه عبادة وهو الوقوف بعرفة، فبطل ما قاله.



(١) التعليق الكبير ص٦١٣.

(٢) كتاب: (المجرد)، للقاضي أبي يعلى ابن الفراء، يبدو أنه من تصانيفه المبكرة، كان متداولاً بين محرري المذهب ومحققيه، وعول عليه المرداوي في الإنصاف، قال ابن القيم: صنفه قديماً ورجع عن كثير منه في كتبه المتأخرة. شرحه أبو علي ابن البناء في الكافي المجدد شرح المجرد، واختصره أبو طالب عبدالرحمن بن عمر الضرير البصري. [ينظر: ذيل طبقات الحنابلة ٧٧/١، الإنصاف للمرداوي ١٤/١، المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وسماته ٧٧/٢].

(٣) ينظر: لم أجد الكتاب، ولعله لم يطبع.

مسألة

إذا صلى في ثوب غصب، أو أرض غصب، أو ثوب حرير لم تصح صلاته(١)، هذا مذهبنا في أصح الروايتين(٢)، اختارها شيوخ المذهب ـ رحمهم الله ـ(٣)، وهو قول أبي علي الجُبَّائي(٤)، وأبي هاشم ولده(٥)، وأبي شمر(٦)،

(١) ينظر: الهداية ٢٩/١، ٣٠، زاد المسافر ١١٥/٢، الإنصاف ٤٥٧٧/١، ٤٩١، المبدع ٣٦٧/١، ٣٩٤.

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ١٥٨/١، الهداية ٢٩/١، ٣٠، زاد المسافر ١١٥/٢.

(٣) كأبي الخطّاب في الانتصار ٤٠٦/٢.

(٤) محمد بن عبدالوهاب بن سلام، أبو علي الجبائي البصري، شيخ المعتزلة، ولد سنة ٢٣٥هـ وكان رأساً في الفلسفة والكلام. أخذ عن: يعقوب بن عبدالله الشحام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وله مقالات مشهورة، وأخذ عنه: ابنه أبو هاشم، والشيخ أبو الحسن الأشعري. ثم أعرض الأشعري عن طريق الاعتزال وتاب منه. مات في شعبان سنة ٣٠٣هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٢٦٧/٤، تاريخ الإسلام ٧٠/٧].

(٥) عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب، أبو هاشم بن أبي علي البصري الجبائي، كان هو وأبوه من رؤوس المعتزلة، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما، وله تصانيف وتلامذة، وكان يصرح بخلق القرآن كأبيه، ويقول بخلود الناس في النار، وأن التوبة لا تصح مع الإصرار عليها، وكذا لا تصح مع العجز عن الفعل، فقال: من كذب ثم خرس، أو من زنا ثم جب ذكره، ثم تابا لم تصح توبتهما، وأنكر كرامات الأولياء. مات ببغداد في شعبان سنة ٣١٢هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ١٨٣/٣، تاريخ الإسلام ٤٤٤/٧].

(٦) أبو شمر الحنفي، من بني حنيفة، معتزلي من أصحاب إبراهيم بن سيار النّظام إلا أنه خالفه في الوعيد، وفي المنزلة بين المنزلتين، وجمع بين الإرجاء والقدر، وإليه تنسب الشمرية طائفة من المرجئة، قال السمعاني: كان يزعم أن الإيمان هو المعرفة بالله، والمحبة والخضوع له بالقلب، والإقرار له بأنه واحد ليس كمثله شيء ما لم يقم عليه حجة الأنبياء، وإن قامت حجتهم عليه فالإقرار بهم وتصديقهم واجب من الإيمان، والمعرفة بما جاء من عند الله غير داخل في الإيمان، وليس كل خصلة من خصال الإيمان إيماناً ولا بعض إيمان وإذا اجتمعت كان إيماناً، كالسواد والبياض في الفرس بلق وليس كل واحد منهما بلقاً ولا بعض البلق، وجعل هؤلاء ترك الخصال كلها وترك كل خصلة منها كفراً، هذا هو المشهور من قوله، ذكره القاضي عبدالجبار المعتزلي في الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، وقال: لكنه كان يخالف في الإرجاء. =

وأهل الظاهر، والزيدية(١).

والثانية: هو مأثوم، وصلاته صحيحة، وهي قول أكثر الفقهاء(٢).

وهكذا الخلاف فيه إذا غصب ما يتوضأ به، أو غصب خفاً ومسح عليه، أو حج بمال حرام؛ على روايتين(٣).

الأوّلة:

ما روى أحمد في «المسند» بإسناده عن ابن عمر أنه قال: «**من اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفيه درهم حرام لم يقبل الله له صلاة ما دام عليه**»، ثم أدخل أصبعيه في أذنيه، ثم قال: صُمَّتا إن لم يكن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ سمعته / يقوله(٤). وهو نص. [ق: ٩٨/أ]

وروى أبو حفص العُكْبَريّ(٥) من أصحابنا بإسناده عن علي بن أبي طالب

= [ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٢٦٨، الفرق بين الفرق ص١٩٠، الملل والنحل ٥٩/١، ١٤٥، الأنساب للسمعاني ١٤٧/٨، الخطط للمقريزي ١٧٧/٤].

(١) ينظر: المعتمد في أصول الفقه ١٨١/١. مبنى ذلك على مسألة أصوليّة وهي: (هل النهي يقتضي الفساد)، وقد ألّف العلائي مصنفاً خاصاً في هذه المسألة سمّاه: (تحقيق المراد في أنّ النهي يقتضي الفساد).

(٢) ينظر للحنفيّة: حاشية ابن عابدين ٣٨١/١، بدائع الصنائع ١١٦/١. وللمالكيّة: شرح الخرشي ٢٥٣/١، حاشية الدسوقي ٣٢/١. وللشافعيّة: الأم ٩١/١، المجموع ١٦٤/٣.

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ١٥٨/١.

(٤) أخرجه أحمد ٢٤/١٠، ح٥٧٣٢، وابن أبي الدنيا في الورع ص١٠٨، ح١٧٣، وابن حبان في المجروحين ٣٨/٢، والبيهقي في الشعب ٢١٠/٨، ح٥٧٠٧ من طريق هاشم الأوقص، عن ابن عمر. قال أحمد: ليس بشيء، ليس له إسناد. وقال ابن حبان: إسناده واهٍ. وقال البيهقي: إسناده ضعيف. وقال الضياء: في إسناده رجل غير معروف. وقال الذهبي: هذا كذب لا يصح. وقال ابن رجب: إسناده فيه نظر. وقال العراقي: سنده ضعيف. [ينظر: السنن والأحكام ٣٩٣/١، تنقيح التحقيق ١٠١/٢، ميزان الاعتدال ٣٩٤/٢، ٤٣١/٤، جامع العلوم والحكم ٢٦١/١، تخريج أحاديث الإحياء ٤٣٦/١].

(٥) عمر بن إبراهيم بن عبدالله أبو حفص العُكْبَريّ، شيخ الحنابلة، المعروف بابن المسلم، له تصانيف منها: المقنع، وشرح الخرقي، والخلاف بين أحمد ومالك، =

قال: كُنّا عند النبي ﷺ فقال: «**من كسب مالاً من حرام فأنفقه لم يقبل الله منه، فإن ادّخر منه شيئاً كان زاده إلى النار، ومن لبس سِرْبالاً**[(١)] **حراماً لم يقبل الله منه صلاة ما دام السِّربال عليه، إنّ الله أجلّ وأكرم أن يقبل صلاة رجل ودعاءه وعليه سِربال حرام**»[(٢)].

وروى أبو بكر النجاد[(٣)] من أصحابنا بإسناده عن ابن عباس، قال:

= وغير ذلك من المصنفات، رحل إلى الكوفة والبصرة وغيرهما من البلدان وسمع من شيوخهما وصحب من فقهاء الحنابلة عمر بن بدر المغازلي، وأبا بكر عبدالعزيز، وأبا إسحاق بن شاقلا، وأكثر ملازمة ابن بطة، وله الاختيارات في المسائل المشكلات. مات جمادى الآخرة سنة ٣٨٧هـ. [ينظر: طبقات الحنابلة ١٦٣/٢].

(١) السِرْبال: القميص، والدرع، وقيل: كل ما لبس فهو سِربال. [ينظر: الصحاح ١٧٢٩/٥، المحكم والمحيط الأعظم ٦٥٢/٨].

(٢) أخرجه البزار ٦١/٣، ح٨١٩ من طريق أبي عبدالرحمن النضر بن منصور، قال: حدثنا أبو الجنوب، قال: حدثنا علي، قال: كنا جلوسا مع رسول الله ﷺ: فطلع علينا رجل من أهل العالية فقال: يا رسول الله أخبرني بأشد شيء في هذا الدين وألينه قال: «**ألينه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأشده يا أخا العالية الأمانة، إنه لا دين لمن لا أمانة له ولا صلاة له ولا زكاة له، يا أخا العالية إنه من أصاب مالاً من حرام فأنفقه لم يؤجر عليه، وإن ادّخره كان زاده إلى النار، يا أخا العالية إنه من أصاب مالاً من حرام فلبس جلباباً، يعني قميصاً لم تقبل صلاته حتى ينحي ذلك الجلباب عنه، إن الله ـ تبارك وتعالى ـ أكرم وأجل ـ يا أخا العالية ـ من أن يتقبل عمل رجل أو صلاته، وعليه جلباب من حرام**». وقال البزار: هذا الحديث لا نعلم له إسناداً إلا هذا الإسناد، وأبو الجنوب لا نعلم من أسند عنه إلا النضر بن منصور. وقال المنذري: فيه نكارة. وقال الهيثمي: فيه أبو الجنوب، وهو ضعيف. [ينظر: الترغيب والترهيب ٣٤٦/٢، مجمع الزوائد ٢٩٢/١٠].

(٣) أحمد بن سلمان بن الحسن بن إسرائيل بن يونس، العالم الناسك الورع الفقيه، أبو بكر البغدادي النجاد الحنبلي، ولد سنة ٢٥٣هـ، وكان من كبار أئمة الحنابلة، وممن اتسعت رواياته وانتشرت أحاديثه ومصنفاته، جمع المسند، وصنف كتاباً كبيراً في السنن، وكتاباً في الخلاف، وكان له في جامع المنصور يوم الجمعة حلقتان، حلقة قبل الصلاة للفتوى على مذهب أحمد، وأخرى بعد الصلاة لإملاء الحديث، روي عنه أنه كان يصوم الدهر. مات سنة ٣٤٨هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٣٠٩/٥، طبقات الحنابلة ٧/٢، تاريخ الإسلام ٨٦٠/٧].

إذا حجّ الرجل بمال حرام فقال: لبيك اللهم لبيك، قال الله: لا لبيك ولا سعديك[(١)].

وهذه الأخبار كلها تدل على ما قلنا.

والحديث الصحيح المتفق عليه قول النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ**»[(٢)]، وقوله ﷺ في خبر آخر: «**من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو ردّ**»[(٣)]، [والردّ][(٤)] إذا أضيف إلى عقود المعاوضة اقتضى الفساد، وإذا أضيف إلى العبادات اقتضى نفي القبول والاعتداد، والغصب ليس من ديننا، والاستتار به في الصلاة ليس عليه أمر النبي، بل نهيه، فكان الستر بهذا الثوب مردوداً مطَّرَحاً، فكأنه ما استتر للصلاة، ومن لم يستتر لها لا يعتدّ بصلاته، كما أن من استتر بالغصب ما اعتد بستره، والرد في الأعمال ضد القبول.

فإن قيل: قد ترد أمثال هذا الوعيد في هذه الأخبار تغليظاً

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ٥/٢٥١، ح٥٢٢٨ حدثنا محمد بن الفضل السقطي، قال: حدثنا سعيد بن سليمان، عن سليمان بن داود اليمامي، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا خرج الرجل حاجاً بنفقة طيبة، ووضع رجله في الغرز، فنادى: لبيك اللهم لبيك، ناداه منادٍ من السماء: لبيك وسعديك؛ زادك حلال، وراحلتك حلال، وحجك مبرور غير مأزور. وإذا خرج بالنفقة الخبيثة، فوضع رجله في الغرز، فنادى: لبيك، ناداه مناد من السماء: لا لبيك ولا سعديك؛ زادك حرام، ونفقتك حرام، وحجك غير مبرور**». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/٢٩٢: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه سليمان بن داود اليمامي، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الأقضية ٣/١٣٤٣، ح١٨/١٧١٨ من حديث عائشة.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود ٣/١٨٤، ح٢٦٩٧، ومسلم، كتاب الأقضية ٣/١٣٤٣، ح١٧/١٧١٨ من حديث عائشة.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (والمراد)، وما أثبته هو الموافق للسياق، يؤيد ذلك ما ذكره المصنّف بعد عدّة أسطر بقوله: (والردّ في الأعمال ضد القبول)، وهذا هو مقتضى النهي عند الأصوليين.

في المكروهات والمحظورات، غير المبطلات مثل ما رُوِي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**من شرب الخمر لم يقبل الله منه صلاة أربعين يوماً**»(١)، وقوله: «**شارب الخمر كعابد الوثن**»(٢)، وقوله: «**لا صلاة للعبد الآبق**»(٣)، «**لا صلاة للمرأة الناشِز**»(٤)، وقوله ﷺ: «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**»(٥)، وغير ذلك من المناهي، ويكون المراد هنا / [ق: ٩٨/ب]

---

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الأشربة، باب من شرب الخمر لم تقبل له صلاة ٢/١١٢٠، ح٣٣٧٧، والنسائي، كتاب الأشربة، باب توبة شارب الخمر ٨/٣١٧، ح٥٦٧٠ من حديث عبدالله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من شرب الخمر وسكر، لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً، وإن مات دخل النار، فإن تاب تاب الله عليه، وإن عاد، فشرب، فسكر، لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً، فإن مات دخل النار، فإن تاب، تاب الله عليه، وإن عاد، فشرب، فسكر، لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً، فإن مات دخل النار، فإن تاب تاب الله عليه، وإن عاد، كان حقاً على الله، أن يسقيه من ردغة الخبال، يوم القيامة**» قالوا: يا رسول الله وما ردغة الخبال؟ قال: «**عصارة أهل النار**». لفظ ابن ماجه، والنسائي بنحوه، قال الحاكم: حديث صحيح. وقال مرة: على شرط الشيخين. [ينظر: المستدرك ١/٨٥، ٣٨٨].

(٢) أخرجه الحارث بن أبي أسامة كما في بغية الباحث ٢/٥٩١، ح٥٤٩، والبزار ٦/٣٦٧، ح٢٣٨٢، وأبو نعيم في أخبار أصبهان ١/٣٠٥ من حديث عبدالله بن عمرو، وقال العراقي: ضعيف. [ينظر: تخريج أحاديث الإحياء ٢/١٠٤١].

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب فيمن أمّ قوماً وهم له كارهون ٢/١٩٣، ح٣٦٠ حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا علي بن الحسن، حدثنا الحسين بن واقد، حدثنا أبو غالب، قال: سمعت أبا أمامة يقول: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم؛ العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم لكارهون**». ثم عقّب الترمذي على هذا الحديث فقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وأبو غالب اسمه حزور. ومعنى أَبَقَ العبد أي: هرب. [ينظر: الصحاح ٤/١٤٤٥، المحكم والمحيط الأعظم ٦/٤٧٩].

(٤) تقدّم ذكره آنفاً في الحاشية السابقة، ومعنى نشزَت المرأة تنْشز وتَنْشِز نُشوزاً، إذا استعصت على بعلها وأبغضته، ونَشَزَ بعلها عليها، إذا ضرّها وجفاها. [ينظر: الصحاح ٣/٨٩٩].

(٥) أخرجه الدارقطني، كتاب الصلاة، باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر ٢/٢٩٢، ح ١٥٥٣، والحاكم ١/٣٧٣، ح٨٩٨، والبيهقي في السنن الكبير، =

التهديد والوعيد دون الإبطال، كذلك هاهنا، أو يحمل قوله في الخبرين الأولين: لم تقبل منه صلاة؛ بمعنى: لم [يثب][(١)] عليها.

قلنا: لا يجوز أن يحمل الوعيد من جهة صاحب الشرع إلا على الحقيقة، فإما على ضرب من المجاز، وإما ما ذكروا من المناهي، فلو خلينا والظاهر لقلنا بظواهرها، لكن قام دليل الإجماع على صحة الصلاة وهي [في][(٢)] ما عداه على ظاهره.

وأما حملهم إياها على الثواب فلا يصح؛ لأن قوله: «**لم تقبل منه صلاة**» عائد إلى عين الصلاة، والثواب شيء آخر، على أنه عام في الجميع فمن خصّه فعليه الدليل.

والفقه في المسألة: أن الصلاة لم تعرف صلاة إلا بورود الشرع بها، ولو لم يرد الشرع بها لم تعرف الصلاة، وهذا أمر لا يختلف الفقهاء فيه، وإذا ثبت أنها مشروعة من قبل الله فلا تثبت إلا على الوجه المشروع، والصلاة على الصفة التي اختلفنا فيها مثل الصلاة في الدار الغصب، والثوب الحرير غير مشروعة، فلا تفيد الصحة؛ لأن المشروع للعباد بأفعالهم لا يثبت إلا بأفعال مشروعة، ولا نعني بالمشروعة إطلاق الشرع وإباحته، ولا نعرف المشروعية في العبادات إلا بهذا.

ثم الدليل على أن هذه الصفة غير مشروعة: ورود النهي عليها،

= كتاب الصلاة، باب ما جاء من التشديد في ترك الجماعة من غير عذر ٨١/٣، ح٤٩٤٥ من حديث أبي هريرة، وقال البيهقي، وعبدالحق: ضعيف. وقال ابن عبدالبر، وابن كثير: لا يثبت. وقال ابن الجوزي، وعمر بن بدر الموصلي: لا يصح. وقال العراقي: إسناده ضعيف. وقال ابن حجر: ضعيف ليس له إسناد ثابت. [ينظر: الاستذكار ١٣٨/٢، الأحكام الوسطى ٢٧٥/١، العلل المتناهية ٤١٢/١، المغني عن الحفظ والكتاب ٢٧١/٢، خلاصة الأحكام ٦٥٦/٢، إرشاد الفقيه ١٦٧/١، تخريج أحاديث الإحياء ١٠٦/١، التلخيص الحبير ٦٦/٢].

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (يثاب)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

والنهي عنه ضد الإطلاق، فلا يكون المنهي عنه مطلقاً، وإذا لم يكن مطلقاً لا يكون مشروعاً، يبيّنه أن النهي يدل على القبيح، والقبيح محظور، والمحظور والمشروع ضدان لا يجتمعان، يدل عليه: أن النهي ضد الأمر، فإن كان الأمر يفيد كون المأمور مشروعاً، فالنهي يفيد كون المنهي عنه غير مشروع، ولأن المشروع له درجات، وأدنى درجاته الإباحة، فإذا لم يكن مباحاً لم يكن له / أدنى درجاته، والنازل على أدنى الدرجات نازل [ق: ٩٩/أ] على العدم.

يدل عليه: أن الصلاة من حقها أن تكون طاعة وقربة، والصلاة في الدار المغصوبة معصية؛ لأنها تشتمل على القيام، والقعود، والركوع، والسجود، وهذه الأشياء تَصرُّفٌ في الدار المغصوبة، وشُغلٌ لأماكنها وأهويتها، ومنعٌ لربِّ الدّار منها لو حضر، وذلك معصية كالقعود، ووضع المتاع فيها، وإذا ثبت ذلك فالواجب لا يتأدى بالمعصية، والطاعة تنافيها المعصية، وكذلك القربة، وقد قال عليه السلام: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[1] فما ظنك بعمل فيه نهيه، فهو أولى بالردّ، والردّ ما لا يقبل، ولا له نفاذ، كالمردود عن دخول الدار، والمردود بالعيب.

فإن قيل: أفعال الصلاة ما يفعله المصلي في نفسه من القيام، والركوع، والسجود، وليس ذلك شُغلاً للدار، وإنما هو شُغلٌ للهواء، وإنما تُشغل الأرض باستقرار قدميه، وليس ذلك من الصلاة، لأنه لو أمكنه أن يصلي من غير أن تستقر [قدماه][2] في الدار جازت.

قلنا: هذا لغو بيِّن؛ فإنَّ استقرار قدميه من جملة صلاته، والقيام، والسجود، والجلوس جميعه من أركان الصلاة، وذلك شُغلٌ لعَرْصة[3] الدار.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (قدميه)، والصحيح لغة ما أثبتّه.

(٣) عَرْصَة الدَّار: وسطها، وقيل: ما لا بناء فيه. [ينظر: جمهرة اللغة ٧٣٨/٢، الصحاح ١٠٤٤/٣].

وقولكم: لو أمكنه أن يصلى في الهواء جازت صلاته؛ غلط؛ فإنه يمكنه أن يعلّق بحبل [تحت][(١)] إبطيه في الهواء، ولكنه لو صلى معلقاً لم تصح صلاته، إلا أن يُفعل به ذلك مكرهاً.

ثم هبْ صحّ لكم ذلك، فشُغله لهواء الدار غصب منه؛ لأن مالك الدار أحق بهواء داره، ألا ترى أن إنساناً لو أراد أن يشرع [جناحاً][(٢)] إلى هوائه كان له منعه.

[ق: ٩٩/ب] فإن قيل: فهذا المنع إنما هو لحق [الغير][(٣)]، وإلا فالصلاة قد / استوفى أركانها، وشرائطها الشرعية، والنهي لمعنى في غير المنهي عنه لا يبطله؛ لأنه كالأجنبي.

قلنا: من شروط الصلاة أن تكون طاعة، وأن ينوي بها أداء ما وجب عليه، وليس هذان بحاصلين، فإنا قد بيّنّا كون حركاته بالأركان معصية، ونيته أداء الواجب بما يعلم أنه ليس بواجب - بل هو معصية - محال، ولأنه إذا كان من جملة الصلاة ما هو معصية لم يَجُز أن يكون واجباً من جهة أخرى.

على أن النهي عن الشيء لمعنى في غيره يمنع صحته، بدليل أن نكاح المُحْرِم، وابتياعه للصيد باطل، وهو [المعنى][(٤)] في غير الصيد، والمرأة، والعاقد، وإنما هو الإحرام، وكذلك بيع المفلس المحجور عليه باطل، وهو لأجل الغرماء لا لمعنى فيه وفي ماله، وكذلك بيع الفُضُولِي[(٥)]، وتزويجه باطل، لا لمعنى فيه، وإنما لحق المالك،

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (جاحاً)، وما أثبته هو الموافق للسياق نقلاً من الانتصار ٤١١/٢، وقوله جناحاً: يعني بروزاً من علو في داره إلى هواء أرض جاره.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (العين)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (المعنى)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) الفُضولي: المشتغل بما لا يعنيه، وفي عرف الفقهاء: من ليس بمالك، ولا وكيل، ولا ولي. [ينظر: تاج العروس ١٧٨/٣٠، معجم لغة الفقهاء ٣٤٧/١].

وكذلك إذا فرق بين الأمة وولدها في البيع لا يصح العقد، وليس لمعنى في العاقد، ولا في المعقود عليه، وإنما لأجل الحزن، وكذلك البيع بشرط مجهول، أو خيار مجهول باطل، وليس لمعنى يرجع إلى العاقد، ولا إلى العقد، وإنما هو شرط خارج عن العقد، وكذلك جميع الشروط الفاسدة، فسقط ما ذكروه.

فإن قيل: فقد يكون مأمورا بها، ويؤدى بها حق الآمر وإن كانت في الغصب، ألا ترى أن مشيه في الدار الغصب ليخرج منها حركات في الغصب، وهي طاعة، ويقضى بها حق الآمر في ترك الغصب، كذلك فعل الصلاة يقع طاعة وإن كان حركات في الغصب.

قلنا: لا نُسلِّم أن حركاته للخروج طاعة، ولا مأمور بها، وإنما هي معصية، إلا أنه يفعلها لدفع أكثر المعصيتين بأقلهما، لأن دوامه في الدار معصية تطول، وخروجه / معصية قليلة، ولهذا الكذب معصية، ثم لو قصد [ق: ١٠٠/أ] إنسانٌ نبيّاً أو مؤمناً ليقتله ظلماً، فهرب منه واختبأ، فجاء إلى من قد رآه، فقال: أرأيت الذي فرَّ منِّي الآن[1] أين اختبأ؟ ـ وهو يعلم به ـ، جاز أن يقول: لم أره، ولم أعلم أين هو؛ ليدفع أعظم المعصيتين بأقلهما، فكذلك هاهنا، وهذا الدليل بعينه يجيء في الثوب الغصب؛ لأن حركاته في غصب، وذلك محرم، [فلا تتأدى][2] فيه الطاعة.

ويدل عليه: أن المنهي عنه لم يتناوله التكليف، وما لم يتناوله التكليف لا يسقط به التكليف، وهذا لأن التكليف لا يتناول إلا ما له صفة زائدة على حسنه، والنهي إنما يتناول ما ليس بحسن، فدل على أن التكليف لم يتناوله، ويوضح ذلك أنه ـ تعالى ـ لو قال: صلوا، ثم قال: لا تصلوا بغير طهارة، دلّ على أن قوله: صلوا، لا يتناول الصلاة بغير طهارة؛ لأن أمره يدل على حسن الصلاة، ونهيه عن الصلاة بغير طهارة يدل على قبح الصلاة بغير طهارة، وأحدهما غير الآخر.

---

(١) في هذا المكان من الأصل حرف: (و)، والموافق للسياق حذفه.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (ولأنه أدى)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

فإن قيل: فمن أين معكم أن ما لم يتناوله التكليف لا يسقط به التكليف.

قلنا: من حيث إن فاعله لم يفعل ما كُلِّفَه، وتُعُبِّد به، فهو بمثابة أن يقول ـ تعالى ـ له: صل، فيصوم، أو يقول: صم، فيتصدق، فإنه لا يسقط عنه ما أمر به.

فإن قيل: فقد يجوز أن يكون الفعل [منهيّاً][1] عنه لنوع قُبح، لكن يقوم مقام المأمور في باب مصلحة هذا، كما لو جعلت الصلاة مصلحة في النهي عن الفحشاء، فلا يخرجها فعلها في الدار الغصب عن ذلك، ولهذا يجوز أن يقول ـ تعالى ـ: لا تصلوا في الدار المغصوبة، فإن صلّيتُم سقط عنكم الفرض.

قلنا: لا نسلم ذلك؛ فإنّ مرتكب المنكر بصلاته لم تنهه صلاته عن [ق: ١٠٠/ب]المنكر الفاحش، ثم ليس / إذا ورد دليل على سقوط الفرض لمنهي عنه، يجب إذا لم يرد دليل أن يكون كذلك، ألا ترى أنه لو قال: صلوا بطهارة، فإن صليتم بغير طهارة سقط فرضكم، [لا][2] يدل على ذلك أنه إذا صلى من غير ورود الدليل بغير طهارة يسقط فرضه، وكذلك لو قال: صلوا، فإن صمتُم قام مقام الصلاة، لا يجيء منه أنه إذا لم يَرِد ذلك، وقال: صلوا، تجزئ الصلاة عن الصوم، كذلك في مسألتنا لم يرد دليل بإسقاط التّعبد بما لم يتناوله التّعبد من المنهي يسقط به التّعبد.

ومن أصحابنا من قال: إنّ مخالفينا من الفقهاء وافقوا أن النهي إذا كان لمعنى يختص الصلاة والعبادة في الجملة كان دالاً على فسادها، ومعلوم أنه كما يبطل الشيء لفساد يرجع إليه يبطل بفساد شرطه، وقد ثبت أن الاستتار في الصلاة شرط لصحة الصلاة مع القدرة بلا خلاف بيننا[3]،

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (منهي)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٣) ينظر: تبيين الحقائق ١/٩٥، الغاية القصوى ١/٢٨٣، الإشراف ١/٨٩، الإنصاف ١/٤٥١.

فإذا كانت السترة مغصوبة عاد النهي إلى نفس الشرط، فالشرع يقول: استتر للصلاة، ثم إنه هو القائل: ولا تستتر بهذه السترة المغصوبة، فإذا استتر بها حسّاً كان عرياناً حكماً؛ إذ لم يمتثل الأمر بالاستتار، بل خالف، وكذلك البقعة المغصوبة يصير هذا الاستقرار كلا قرار، فيصير ـ وإن كان معتمداً، ومستقراً حساً ـ كالمعلّق في الهواء حكماً، فيصير كالمصلي في أرجوحة، أو لا ترى أنّ ما كان عدمه لا يؤثر ـ لما كان فساده كعدمه ـ لم يبطل، كالمهر إذا سماه فاسداً بأن جعله خمراً، أو خنزيراً صار بالفساد كعدم التسمية، ولو عقد نكاحاً بلا تسمية مهر لانعقد وصحّ، وكذلك إذا أفسد التسمية صار كعدمها، وعدمها لا يبطل عقد النكاح، كذلك تسمية عوضه إذا كانت فاسدة.

فإن قيل: هذا باطل بالسترة الثانية والثالثة؛ / ليست شرطاً، وتبطل [ق: ١٠١/أ] الصلاة بكونها غصباً.

قالوا: وفارق ما نقوله نحن وأنتم في السترة الثانية إذا كانت نجسة؛ فإنها تبطل الصلاة وإن استقل الستر والشرط بالطاهرة، لكن السترة لم تُبطل بنجاستها من حيث كونها سترة، لكن أبطلت الصلاة من حيث كونها كانت نجسة محمولة، فكلّ نجاسة حملها المصلي في صلاته أبطلت سواء ستر محلها أو لم يستره، ولهذا لو كان الثّوب النّجس في كُمِّه وهو حامل له في صلاته أبطل صلاته، ولو كان الغصب في كمِّه لم يبطل فعلم فرق ما بينهما.

جواب آخر عن أصل الدليل: أنه لو كان الاستتار بالغصب [كالتعري][(١)] حكماً لوجب إذا استتر بالغصب عن أعين الناس أن لا يخرج عن عهدة النهي عن الكشف بذلك الستر، ويكون عليه إثمان؛ إثم الغصب، وإثم كشف العورة، كما اجتمع في الصلاة إثم تركها، وإثم الغصب وإبطالها، فلما لم نقل ذلك، بل كان مأثم الغصب خاصة، دل على بطلان دعواكم أن المستتر بالسترة المنهي عنها كالتعري.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (كالتعزير)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وجواب آخر: أنه كان يجب إذا لم يجد ثوباً يستتر به، فاستتر بالغصب أن تصح صلاته؛ لأنه في حالة يصح أن يصلي فيها عرياناً من طريق الحس، فإذا كان فيها عرياناً من طريق الحكم أولى أن تصح.

قلنا: أما الأول فلا يصح؛ لأنه [و][1] إن لم تكن الثانية شرطاً، إلا أنها من جنس الشرط، وما كان من جنس الشيء، وعاملاً عمله أجري مجراه، كالسترة الثانية، والثالثة في كفن الميت؛ يتم بها النِّصاب، فيقطع بها، وبالكفن عندنا[2]، وعند الشافعي[3]، ولو كانت منفصلة عنه مدفونة معه لا عليه لم يقطع بها، ولم يتمم بها النصاب؛ لأن الستر لا يتعين بواحدة؛ / فالحلال والمغصوب جميعاً ساترة، فالمخالفة عادت إلى السترة، وكل من الثياب ساتر، ويستعمل في الستر الذي هو مشروط في الصلاة. [ق: ١٠١/ب]

وأما إذا استتر بالغصب عن أعين الناس، قلنا: يجوز أن تسقط عهدة الستر لحق الآدمي، كالاستتار بجلد الكلب، والخنزير، وسائر الستر النجسة؛ لا يحصل بها قضاء حق الستر للصلاة، ويحصل بها امتثال الستر عن أعين الناس، ويخرج به من عهدة مأثم الكشف بينهم.

وأما إذا لم يجد غير الثوب المغصوب، قلنا: أبطلنا صلاته؛ لأنه مستتر بالغصب حسّاً، ويكفي الإبطال أحد أمرين؛ إما تعريه حكماً، أو الاستتار بالغصب حسّاً.

طريقة أخرى: أنها بقعة تحرم عليه الصلاة فيها، أو ثوب تحرم الصلاة فيه، فإذا صلى فيه لم تصح الصلاة، دليله: البقعة النجسة، والثوب النجس، ولا تلزم الصلاة في البقاع المنهي عن الصلاة فيها كالحمام، وظهر الكعبة، والمقبرة؛ لأنها كمسألتنا؛ وهذا لأن الصلاة قربة محضة،

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم المعنى.

(٢) ينظر: شرح الزركشي ٣٤٩/٦، المغني ١٣١/٩.

(٣) ينظر: أسنى المطالب ١٤٥/٤، الغرر البهية ٩٤/٥.

وعبادة لا يشوبها غير التعبد لله، والتقرب بها إليه، وقد أخذ عليه أن يخلص النية للفرض، والتقرب إلى الربّ ـ جلّت عظمته ـ، فإذا كان حرام عليه فعلها على هذه الصفة لم تنعقد قربة، إذ من المحال أن يتقرب إلى الله بما هو معصية لله، ومحال أن تنعقد مع انعدام النية المأخوذة عليه لأجلها، يدل عليه أن الفعل الشرعي إما أن يوجد من طريق الوجوب، أو الندب، أو الجواز، وهذه الصلاة لا يوجد فيها شيء من هذه الأوجه، فلم تكن شرعيّة، فبطلت.

فإن قيل: لو كانت الصلاة إذا وقعت على وجه محرّم، أو منهي عنه يبطلها، لوجب أن لا تصح / صلاة من رأى مسلماً يغرق، أو ناراً تحرق [ق: ١٠٢/أ] نائماً غافلاً، أو طفلاً عاجزاً، أو شيخاً [هرماً][1] وهو يعلم من نفسه القدرة على استنقاذه، وكذلك من كان عليه دين، أو عنده وديعة وهو مقتضى بالدين، أو مطالب بالوديعة وهو ممكن من أداء دينه، وردّ الوديعة، فلما صحّت الصلاة مع هذه المناهي، وكان فعل الصلاة محرّماً، وغير متقرّب بها على ما قررت، ثم إنها وقعت مجزئة [فبطل][2] تعلقكم بما ذكرتم، واعتلالكم بما ذكرتم، وآكد من هذا صلاة الآبق الذي هو في الحقيقة غاصب لنفسه التي يصلي بها، وفيها ـ وهي للصلاة آثر من السترة، وأخص ـ تقع صحيحة محرمة عندكم وإن كان جميع ما قررتم من العصيان، وعدم التقرّب موجود في صلاته.

فإن قلتم: ليس ذلك منهيّاً عنه لأجل الصلاة.

قيل لكم: وليس الغصب منهيّاً عنه لأجل الصلاة.

وأما إذا كانت السترة نجسة فإنما بطلت الصلاة؛ لأنه يحمل نجاسة، أو يلاقيها، فلم تصح صلاته، بخلاف مسألتنا فإنه صلّى في موضع طاهر، وثوب طاهر، فصحت صلاته.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (هما)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (بطل)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

قلنا: تنجية الغريق من الغرق، وما شاكل ذلك من الهلكى فليس بواجب للصلاة، ولا شرطاً فيها، والسترة والقرار في البقعة شرطان للصلاة، فإذا انعدما لم ينعقد للصلاة مع عدمها، وإذا وجدا على الوجه الذي نهي عنه كانا في الحكم كأن لم يوجدا.

وأما الآبق فأوقات صلاته مستثناة له من ملك سيده، وهو في أوقات الصلوات كالحر، فيصير في أوقات صلواته المستثناة كالمصلي في بيت يختصه إما بالملك، أو الإجارة في الدار المغصوبة فلا تصادف صلاته ما غصبه من سيده.

[ق: ١٠٢/ب] والمدين ـ أيضاً ـ، / والمودع لا يجب عليه ذلك في وقت الصلاة، ولهذا نقول: لو أُخرت الوديعة بعد المطالبة لأجل صلاة فرض قد حضر وقتها، فتلفت الوديعة لم يضمن، وكذلك كل شغل يخصه من بول، أو وضوء، أو ما شاكله.

وأما عذرهم عن السترة النّجسة بأنه حامل للنجاسة، وملاقيها.

قلنا: ولم إذا كان حاملاً للنجاسة أو ملاقيها تبطل صلاته إلا لأن الشرع حظر عليه ذلك، وقد حظر عليه الصلاة في البقعة، والثوب الغصب، على أن علة الأصل باطلة به إذا صلى في سترة نجسة لا يجد غيرها، أو حبس في موضع نجس؛ فإنه يصلي وصلاته صحيحة.

طريقة أخرى: أنها صلاة في ثوب غصب، أو أرض غصب فلم تصح، دليله: صلاة النافلة، وكل ثوب لا يصح فيه النفل لا تصح فيه صلاة الفرض، دليله: الثوب النجس؛ وهذا لأن النفل أخف حكماً من الفرض، فإذا لم يصح مع خفّة حكمه، فأولى أن لا يصح الفرض.

فإن قيل: صلاة النفل ممنوعة على أحد الوجهين، وإن سلمنا أنها لا تصح فإنما قلنا ذلك؛ لأن النافلة ليس فيها سوى القربة، فإذا أتى بها على وجه المعصية لم تقع موقعها، ولم يبق شيء يحكم بصحتها لأجله، فأما الفريضة فإنها قربة، وأداء شيء مفروض في الذمة، فإذا زالت القربة بقي أداء ما في الذمة، وإسقاط الفرض.

قلنا: أما المنع فليس بمذهب، فلا يلتفت إليه، وأما العذر فلا يصح؛ لأنها إذا كانت قربة فلا انفصال للقربة عن الفرض، فهي مفروضة متقرب بها، فإذا سقط معنى التقرب لم تبق صلاة فريضة، ولا الصلاة المأمور بها، فالإتيان بها بلا قربة كعدم الإتيان بها، ولسنا نعرف صلاة ليست قربة / يسقط بها الفرض، ولا عبادة لله ـ سبحانه ـ أصلاً تقع على [ق: ١٠٣/أ] غير وجه القربة، بل قربة لا تقع فرضاً وهي النافلة، لأن كل فريضة قربة على صفة الإيجاب والإلزام، فمن ألزمه الله ـ سبحانه ـ صلاة على وجه القربة، فأتى بصلاة لا على وجه القربة كان كمن أمره بصلاة بطهارة، وستارة، فجاء بصلاة لا بطهارة، ولا ستارة.

فإن قيل: يجوز أن يسقط الفرض وإن كان الشرط حاصلاً بمحظور، بدليل أن من تقوّى على أداء العبادات البدنية بطعام، مثل إنْ تزوّد في الحج بطعام مغصوب، فقوي به على السعي إليه، والنهوض بمناسكه، وأفطر وتسحّر في رمضان بطعام مغصوب، فقوي به على الصوم في الطرفين إفطاراً وسحوراً، وكان يضعف عن القيام في الصلاة في زمن قحط ومجاعة، أو لفقر يخصه، فغصب طعاماً فقوي بأكله، ونهض فصلى قائماً، فإنه تصح صلاته وإن كان [ما][1] تجدد من القوة عن الأكل المحظور للطعام المغصوب.

قلنا: الطعام منذ مضغه، [2] صار في ذمته بإتلافه، وقوى أكله له، حيث استحال، وخرج [عن][3] كونه طعاماً ومالاً، ولم يبق في صلاته سوى شغل ذمته بالغرامة، والقوة ليست عين الغصب، ولا توصف بالتحريم، ولهذا برئ من ضمان الغصب، ومأثمه بالغرامة للمال، والندم على فعاله، والعزم على أن لا يعاود إلى مثله، وهاهنا قد استعمل في الشرط عين الغصب، ونفس الحركات، والسكنات المتعدّى بها لا يجوز أن تقع قربة،

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٢) بهذا المكان في الأصل حرف: (و)، وحذفه هو الموافق للسياق.
(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

ولا طاعة على ما تقدم بيانه، فأما الإفطار فإنه حصل بعد مصارفة العبادة، والخروج منها، فيصير كغصب ثوب بعد / الصلاة، فيبقى حكم الغصب، لا عين الغصب. [ق: ١٠٣/ب]

وأما السحور فصادف ما قبل التلبس بالعبادة، فهو كتلبسه بالغصب قبل الصلاة، وكذلك لو ذبح في الهدي والأضحية شاة الغير لم يصح، ولو أكل شاة الغير ثم تقوى بها على صوم هو بدل الهدي لم يمنع الصحة، لما كان [أثراً](١) له، وقوة عن المغصوب، لا عين المغصوب.

وكذلك لو أكل الميتة، وشرب الخمر، ولم يزل كذلك يتقوى على الصلاة لم تقع الصلاة باطلة، وإن كانت قوة صدرت عن أعيان نجسة مثلها يمنع صحة الصلاة، وإن كانت القوى الصادرة عنها تصح معها وبها الصلاة، فبطل أن يؤخذ ما يحدث عن الغصب مأخذ الغصب.

احتجوا:

بما روى عقبة بن عامر قال: أهدي لرسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ [فَرّوجٌ](٢)(٣) من حرير، فلبسه، وصلى فيه المغرب، فلما قضى الصلاة نزعه نزعاً عنيفاً، فقلنا: يا رسول الله لبسته، وصليت فيه. فقال: «**ليس هذا من لباس المتقين**»(٤). وفي لفظ آخر: «**إن هذا لا ينبغي للمتقين**»(٥).

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (أمرا)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (فروجاً)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٣) الفَرُّوج: قباء ـ وهو ثوب يلبس فوق الثياب ـ فيه شق من خلفه، سمي بذلك للتفريج الذي فيه. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٤٠٠/٧، النهاية ٤٢٣/٣].

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٧٥/١٧، ح٧٥٨ ولفظه: أن النبي ﷺ صلى في فروج حرير، ثم نزعه، فقلت: يا رسول الله، صليت فيه، ثم نزعته؟ قال: «**إن هذا ليس من لباس المتقين**»، وأصله في الصحيحين كما سيأتي.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب من صلى في فروج حرير ثم نزعه ٨٤/١، ح٣٧٥، ومسلم، كتاب اللباس والزينة ١٦٤٦/٣، ح٢٠٧٥ عن عقبة بن عامر، قال: أهدي إلى النبي ﷺ فروج حرير، فلبسه، فصلى فيه، ثم انصرف، فنزعه نزعاً شديداً كالكاره له، وقال: «**لا ينبغي هذا للمتقين**».

فوجه الدلالة: أنه خلعه بعد الفراغ، ولم يعد الصلاة، والخلاف في الحرير والغصب سواء.

قالوا: ولأن الأمة لم تخل فيما سلف من قوم يصلون في غير أملاكهم، وفي أراض غصبوها من أقوام، ولم يسمع في ذلك تشاجر، فلا مناظرة، ولا نكير تبعه الأمر بقضاء الصلوات، وهذا دليل على أن الأمة أجمعت على أن الصلاة مجزئة، فلا يلتفت إلى خلاف من خالف؛ لأن الإجماع قد سبقه.

قالوا والفقه في ذلك: أنه أتى بشرائط العبادة، وأركانها على تمامها وكمالها، فصحت عبادة وإن كان في موضع غصب، كما لو توضأ / بمائه [ق: ١٠٤/أ] في موضع غصب، أو صام في غصب، أو زكى وهو في موضع مغصوب، وهذا لأن الشيء إذا وجد بشرائطه، وأركانه، فلابد من الحكم بوجوده، بدليل الحسيّات؛ فإن الشيء المحسوس إذا ثبت في محلّه، وصدر من أهله ثبت قطعاً، كذلك هاهنا.

قالوا: وأما النهي الوارد من الشرع فهو الدليل على تحقيق الصلاة؛ لأن النهي عما لا يتصور سفه وعبث، وإنما يتصور النهي عن متكون، فأما عما لا يتكون فلا؛ لأنه لا يقال للأعمى: لا تبصر، ولا للآدمي: لا [تطر][1]، فدلّ عين النهي عن الصلاة على تحقيق الصلاة.

قالوا: ولا يجوز أن يقال: إنه يتصور محسوساً وإن لم يتصور مشروعاً؛ لأن الصلاة صلاة بالشرع، لا بالحسّ، وكذلك الصوم، والنهي عن الصلاة ينصرف إلى صلاة حقيقة، وكذلك النهي عن الصوم ينصرف إلى صوم حقيقة، والذي هو صلاة حقيقة صلاة منعقدة صحيحة، فالنّهي عنها دلّ على تكوّنها، يُبيّنه أن حقيقة النهي طلب الكف عن الفعل، وحقيقة الأمر طلب الفعل، فإذا لم ينكف، وفعل فماذا؟ حكمه موقوف على الدليل.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (تطير)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

وقال القاضي أبو زيد في «أصوله»[(١)]: النهي ليس لإعدام الشيء بنفسه، بل هو طلب الإعدام بكف العباد عنه، كما أن الأمر ليس بإيجاد الشيء بنفسه، لكنه طلب الإيجاد بفعل العبد إياه، وإنما يتصور الإعدام بكف العباد عنه إذا كان يتصور وجوده بفعله، فإذا لم يتصور وجوده بفعله لم ينعدم بكف العبد عنه[(٢)].

قالوا: ولأن النهي في مسألتنا لمعنى في غير المنهي عنه، فلا يمنع صحة الصلاة، كما إذا صلى وهو مدافع للأخبثين[(٣)]، / أو صلى وهو [ق: ١٠٤/ب] مماطل بالوديعة، أو صلى وإنسان يغرق، أو يحترق وهو قادر على خلاصه، ومن غير هذا الباب الطلاق في حالة الحيض، والخطبة على خطبة أخيه، والدليل عليه أنه ممنوع من الغصب في غير الصلاة، وإذا لم يكن المنع يختص بالصلاة يجب أن لا يؤثر فيها، كما قلنا في تلك الأشياء.

يدل عليه: أن الكون في الدار المغصوبة معصية، والصلاة فيها ليس هو الكون، بل هي الأفعال المخصوصة، وهي طاعة لله ـ سبحانه ـ في نفسها، والدليل على أن الكون في الدار غير الصلاة، والصلاة غير الكون في الدار أنه قد يفعل الكون في الدار من ليس بمصلٍّ فيها، ويكون مصلياً من لا يفعل الكون فيها بأن يصلي في غيرها، فأوجب هذا التقرير أن الصلاة طاعة، وقربة منفصلة عن الكون في الدار، فلا يعود الكون الذي هو [حيّز][(٤)] لها بإبطالها، وإخراجها عن كونها طاعة، ومجزئة.

---

(١) كتاب: (تقويم الأدلة في أصول الفقه)، للقاضي أبي زيد الدبوسي، شرحه فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي. [ينظر: كشف الظنون ١/١٩٦، ٤٦٧، هدية العارفين ١/٦٤٨، ٢/٨٣].

(٢) ينظر: تقويم الأدلة ١/٥٦.

(٣) الأخبثان: البول والغائط. [ينظر: الصحاح ١/٢٨١، المحكم والمحيط الأعظم ٥/١٦٦].

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (محيّز)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

ومنهم من قال: بقعة طاهرة مستقبَل بها القبلة، وسترة طاهرة محيلة بين عورة المصلي وبين القبلة، أو موازية للعورة أشبهت الحلال المختصة به ملكاً واستئجاراً.

قالوا: ولأن كل بقعة صحّت فيها صلاة الجمعة صحّت فيها صلاة الظهر كالحلال، وقد نص على هذا أحمد[1].

قالوا: ولأنه غصب استعمل في عبادة، فلا يبطلها، كما لو توضأ بماء مغصوب، أو على يدي عبد مغصوب، أو ورثها بميراث مغصوب، أو استنجى، أو استجمر بحجر مغصوب، أو أحرم [واقفاً][2] على جمل مغصوب، وكذلك ـ أيضاً ـ إذا غصب سكّيناً فذبح بها شاته، أو نحر بها الهدي، أو جنى بها فإنه يصح، كذلك هاهنا.

قالوا: ولأنه لما لم يمنع صحة الصلاة كون الجدران / مغصوبة، [ق: ١٠٥/أ] وقبلته مغصوبة، كذلك بقعته، ألا ترى أن أحمد منع من الصلاة في مسجد وراء قبلته حش، ومنع من صحة الصلاة إليها كما منع صحة الصلاة في الحش[3]، فلو كان الغصب مانعاً من الصلاة فيه لمنع صحة الصلاة إليه، ولأنه لو كانت البقعة الحلال شرطاً لما صحّت صلاة من زحم رجلاً عن مكان قد سبق إليه من المسجد، ولمّا صحّت دلّ على ما قلناه.

يدل عليه: أنه لو كان المكان المغصوب يمنع صحة الصلاة لكان الزمان الذي هو أخص بها يمنع صحة الصلاة، وذلك أنه لو تضايق وقت الصلاة المفروضة بحيث لم يبق من الوقت إلا بمقدار فعلها، فعدل عن فعلها إلى صلاة نافلة، فلمّا صحّت صلاة النفل مع غصب وقت الفرض، [كانت][4] صلاة الفرض في مكان الغصب أولى أن تصح، ولأنه لو صلى في أرض غصب، أو ثوب غصب وهو لا يعلم بذلك، ثم علم صحت صلاته، كذلك إذا كان عالماً به.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١/٤٩٤، المبدع ١/٣٩٥.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (وقف)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٣) ينظر: الإنصاف ١/٤٩٥، الفروع ١/٣٧٣.
(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (فصحت)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

الجواب عن الحديث: أنه يحتمل أنه كان نزول التحريم حين نزعه نزعاً عنيفاً، وهذا هو الظاهر، والذي يعضد هذا التأويل ما روى أبو بكر الخلال في كتاب «اللباس»[1] بإسناده عن أنس بن مالك أن أكيدر دومة الجندل[2] أهدى إلى رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ جُبَّة[3] حسنة من سندس[4]، قال: وذلك قبل أن ينهى عن الحرير، فلبسها، فعجب الناس منها فقال: «**والذي نفسي بيده لمناديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن منها**»[5]. فدل على أنه قد كان مباحاً، فيحمل نزعه للفَرُّوج على النسخ، وأنه كان ذلك ابتداءً الحظر، والدليل على هذا لبسه لها، فكل جواب لهم عن اللبس هو جوابنا في الإعادة.

الثاني: يحتمل أن يكون أعاد، ولم ينقله الراوي.

[ق: ١٠٥/ب] وأما دعوى / الإجماع فغلط؛ لأنهم لا يمكنهم تحصيلها، لأنه يحتاج أن ينقل أن جميع فقهاء العصر عرضت عليهم صلاة غاصب في ثوب، أو أرض، فأفتوا بصحة صلاته، وإجزائها، فأما أن تجعل معولك

---

(١) كتاب (اللباس) لأبي بكر الخلال، والراجح أنه جزء من الجامع. [ينظر: المدخل المفصل لمذهب أحمد ٨٨٢/٢، المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وسماته ٢٤/٢ ـ ٣١].

(٢) دومة الجندل: محافظة تتبع منطقة الجوف، جنوب غرب مدينة سكاكا، شمال المملكة العربية السعودية، وبينها وبين مكة المكرمة مسافة كيـ ١٢٢٠ ـلاً. [ينظر: المعالم الأثيرة ص١١٧].

(٣) الجُبَّة: ضرب من مقطعات الثياب، وجمعها: جُبَب، وجِباب. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٢٢٤/٧].

(٤) السُّنْدُس: رقيق الدِّيباج ورفيعه. [ينظر: تهذيب اللغة ١٠٦/١٣، المحكم والمحيط الأعظم ٦٤٧/٨].

(٥) أخرجه أحمد ١٢٣/٢١، ح١٣٤٥٥، والنسائي في الكبرى، كتاب الزينة، باب لبس السندس ٤٠٨/٨، ح٩٥٤١، والحديث أصله في الصحيح، أخرجه البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب قبول الهدية من المشركين ١٦٣/٣، ح٢٦١٥، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ ١٩١٦/٤، ح٢٤٦٩ ولم يذكر أنه لبسها، وفيه: وكان ينهى عن الحرير.

على أنه لم ينقل ذلك، فهذا نفي لا يعطي إثباتاً، وكيف يعوّل على النفي مع ما نقلنا من الإثبات، بل الإجماع الذي نتعلق به نحن أوضح وأوضح؛ لأن الناس أجمعوا على تحريم فعلها في الغصب، وعلى أنها معصية، وأن الصلاة تجب ويشترط أن تقع قربة، وتنوى قربة إلى الله ـ تعالى ـ، ولا يمكن هذا نية القربة بفعل هو معصية، فإذا تعذر ذلك لم تقع الصلاة مجزئة إجماعاً، على أنا نتعلق بإجماع سابق وهو أن الصلاة ثابتة في ذمته على وجه لا يختلف الناس فيه، وهو فعلها على وجه القربة المحضة، وأداؤها بسترة مغصوبة في بقعة مغصوبة ليس يتحقق معه نية القربة حيث كان الشرع قائلا له: لا تصل في الغصب، ولا تستقر في البقعة الغصب، وهو فاعل ذلك، ومرتكب له، وإذا كان مؤدياً لا على الوجه الذي أمر به، بل على الوجه المنهي عنه فالصلاة المأمور بها على وجه القربة باقية في ذمته بالإجماع، إذ كان الذي أتى به غير المأمور به، فهو كما لو قيل له: صلِّ مستتراً متطهراً، فصلى عرياناً محدثاً.

فإن قالوا: هذا قول يعطي الإحباط، ولستم قائلين به، ولا أحد من الفقهاء؛ لأنكم إذا جعلتم نية القربة لا تتم إلا بالبراءة من التلبس بالمعصية كان معناه أن نيته الصلاة لا تنعقد قربة لكونه متلبساً بمعصية، وهذا غير صحيح على مذاهب أهل السنة؛ لأن الفقهاء قالوا: إذا نوى بصلاته ظهراً ولم ينوها واجبة / وقعت واجبة بحكم أنها واجبة، وأغناه ذلك عن نية [ق: ١٠٦/أ] الوجوب[(١)]، والإخلال بنيّة الوجوب أبلغ من فعل معصية خارجة عن نيّة الصلاة، فإذا لم يؤثر الإخلال بنيّة الوجوب في خروج الصلاة عن كونها الواجبة المأمور بها، كذلك التلبّس بالغصب مع كونه نوى الصلاة التي هي قربة في أصل وضعها لا يخرجها عن كونها قربة.

قلنا: ليس هذا من قول أهل الإحباط في شيء؛ لأن الإحباط أن تعكّر المعصية على الطاعة بالإحباط، وإن خرجت الطاعة وتمّت على الوجه المأمور به فيبطل ثوابها.

---

(١) ينظر: شرح الزركشي ١/١٧٢، المبدع ١/٤١٤.

فأما ما نحن فيه فهو إخلال بشرط فيها، والإخلال بشرط الواجب، أو التعبد يخرجه عن كونه المأمور به، وكون الظهر والعصر، وسائر الصلوات المؤقتة إذا نواها ظهراً أو عصراً فقد نوى الموجَب ضمناً؛ لأن الظهر لا تقع من المكلّف إلا واجبة، فدلّوا على أن المصلي في العصر لا تقع صلاته إلا قربة، ولا يمكنكم ذلك؛ فقد صار الموجب لعدم الإجزاء الإخلال بشرطها، وهو نيّة القربة، والإتيان بالسترة، والاعتماد على وقعه على الوجه المأمور به، ولم يحصل، فأما الإحباط فلا يتحقق.

وأما قولهم: إنه أتى بشرائط العبادة، وأركانها.

قلنا: هذا ممنوع، لا نسلم أنه أتى بشرائط العبادة، وأركانها؛ لأن من شرائطها الستارة وهي غصب، وإن من شروطها الشرعية أن تكون طاعة، وأن ينوي بها الواجب، وليس هذان بحاصلين، ولأنه إذا كان من جملة الصلاة ما هو معصية لم يجز أن يكون واجباً فيها من جهة أخرى، ولأن الشرط في صحة شرائطها، وأركانها أن يتناولها التكليف الشرعي، [ق: ١٠٦/ب] ولم يتناولها، / فأوقعت على وجه قبيح، والتكليف إنما يتناول الحسن، فإن الله ـ تعالى ـ لا يتعبدنا بالمحرم القبيح.

وما ذكروه فلا نسلمه؛ فإن أحمد رضي الله عنه قد نص في رواية ابن بختان(١) فيمن اكترى(٢) [دُكَّاناً(٣) غصباً](٤) وهو لا يعلم وقد خرج، ما يصنع بما اشترى؟

---

(١) أبو يوسف يعقوب بن بختان الفقيه، صاحب الإمام أحمد، قال الخلال: كان جار أبي عبدالله وصديقه وروى عنه مسائل كبيرة لم يروها غيره في الورع. قال ابن أبي الدنيا: كان من خيار المسلمين. وقال الخطيب: أحد الصالحين الثقات. [ينظر: تاريخ بغداد ٤٠٨/١٦، طبقات الحنابلة ٤١٥/١، تاريخ الإسلام ٤٥١/٦].

(٢) الاكتراء: الاستئجار، وأكريته الدار وغيرها إكراء فاكتراه: آجرته فاستأجر، واكترى الدار وغيرها: استأجرها. [ينظر: المصباح المنير ٥٣٢/٢، المعجم الوسيط ٧٨٥/٢].

(٣) الدُّكَّان المتجر، والدُّكَّان ـ أيضاً ـ: الدكة المبنية للجلوس عليها. [ينظر: الصحاح ١٥٨٤/٤، ٢١١٤/٥، المعجم الوسيط ٢٩٢/١].

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (دكان غصب)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

قال: يرده في الموضع[(١)]. وقال في موضع: يرجع فيلقيه في المدينة ويخرج[(٢)].

فإذا قال هذا في البيع وليس بتعبد، فما ظنك فيما قصده به القربة بفعله على وجه منهي عنه.

ثم إن سلمنا فما قاسوا عليه ليس يرجع إلى شرط من شرائط العبادة، فإن الصوم ليس من شرطه المكان، والسترة، وكذلك الزكاة، والوضوء بخلاف الصلاة.

جواب آخر عن أصل الطريقة: دعواهم وجود شرائط الصحة باطل، وما دلّوا عليه فليس بكافٍ، بل لا بدّ مع ذلك من الإتيان بها على شرط الشرع، وهو خلوها من الأسباب المفسدة، وقد سبق بيانه، والتعلق بالحسيّات ليس بشيء؛ لأن الذي اختلفنا فيه إنما هو شرعيّ، وإنما يتبع به مورد النص.

فأما قولهم: إنّ النهي عن الشيء يدل على تحقق ذلك الشيء، وتكونه.

قلنا: نعم حساً، فأما شرعاً فلا يمكن أن يقال [تحقق][(٣)] إلا بالشرع، وقد ذكرنا اعتراضهم على هذا، ووجه الانفصال عنه: أن النهي لطلب الامتناع عن الشيء كما قالوا، ولا يعقل طلب الامتناع إلا بعد تصوّر فعل الشيء منه، فيقال لهم: إنما طلبتم تصحيح النهي عن الشيء معقولاً ومحسوساً لا مشروعاً، فيتبقى الحسّ، فنقول: قد تُصوِّرت الصلاة محسوساً، فتُصوِّر النّهي وعُقل، ثم حينئذ ينظر إلى عمل النهي بحسب ما يدل عليه الدليل، وقد دل على أن / علة الإعدام عدم المشروعية على ما سبق. [ق: ١٠٧/أ]

---

(١) جاء في النكت على المحرر ٤٥/١ ما نصه: «قال ابن الزاغوني: لو عقد البيع والنكاح في موضع غصب، فقال المخالف: يصح ملزماً، فقال ابن الزاغوني: لا نُسلّم هذا، ونقول البيع والنكاح وسائر العقود الشرعية باطلة؛ لأنه قد نقل يعقوب بن بختان عن الإمام أحمد وسئل: إذا اكترى دكاناً غصباً وهو لا يعلم، فما الذي يصنع بما اشترى منه؟ قال: يرده في الموضع الذي أخذه منه».

(٢) ينظر: الانتصار ٤١٨/٢.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (تتحقق)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

والحرف الوجيز: أن الصلاة محسوس ومشروع، فمن حيث تحقيق النهي عنها معقولاً يعتبر المحسوس، ثم كونها مشروعة يفوت بالنهي، فتبقى صلاة محسوسة لا مشروعة، فلم تصح، ولم يترتب عليها الحكم لما بيّنّا أنّ المشروع يتبع السبب المشروع، هذا جواب.

جواب آخر وهو: أن النهي عن هذه الصلاة إخبار عن نفي المشروعية من قبل الشارع، وإذا انتفت المشروعية من الشارع انتفت الصلاة المشروعة قطعاً، وهذا مثل النهي عن نكاح المشركات، ونكاح الأمهات، والبنات، ونكاح امرأة الأب، وبيع الحر، وما هو بمسألتنا أخص من النهي عن الصلاة بغير وضوء، وبغير ستارة، وبغير قرآن، وغير ذلك، صح النهي في هذه الصور كلها لتصوّر وجودها من العبد على غاية ما يمكن منهم، ثم انتفت الصحة شرعاً؛ لأن النهي نفى المشروعيّة، ولا يُتصوّر عقد مشروع مع انتفاء المشروعية.

فإن قالوا: فالمناهي كلّها نفي إذاً، والنهي عيّن.

قلنا: بل هي في الشرع نفي المشروعية، وهذا لأنّا نتّبع الدليل، وقد قام الدليل في هذه المواضع فعملنا به، ولا كلام لهم على هذا أصلاً.

أما قولهم: إن النهي لمعنى في غير الصلاة؛ فهذا الكلام لا يرد على هذه الطريقة التي اعتمدنا عليها، ثم نقول: إن النهي عن العبادات وغيرها من العقود الشرعية يوجب فسادها في أي موضع ورد، وعلى أي وجه وجد من غير تفصيل.

ويقال لهم على قولهم في التفريق بين النهي الوارد على الشيء لعينه، [ق: ١٠٧/ب]أو لغيره: فهذا الفرق لا يعرف، والنهي عن الشيء لعينه / لا يُتصوّر عندنا؛ لأن النهي بخطاب الشرع، ولا ينهى عن الشيء لعينه بحال، ولأنه لو نهى عن الشيء لعينه لم يتصور إباحة مثله بوجه من الوجوه؛ فإنّ النّهي عن القتل إذا كان لعين القتل فينبغي أن لا يباح القتل بحال، وكذلك الزنا، وغير ذلك، فهذا كلام متلقى من القائلين بكون الأشياء واجبة عقلاً مرة، ومحظورة عقلاً أخرى، وهذا مذهب مردود متروك، وهو بدعة وضلالة، فأما عندنا فالحظر والإيجاب بالسمع لا غير.

يدل على أن النهي عن الشيء يدل على قبحه سواء كان لمعنى في عينه، أو لمعنى في غيره، فكذلك يدل على الفساد.

فإن قيل: إنما يدل على القبح بواسطة دليل، وهو: أن الحكم لا ينهى إلا عن القبيح، وكذلك الأمر يدل على الحسن بواسطة دليل، وهو: أن الحكم لا يأمر إلا بالحسن، فإذا كان القبح بواسطة دليل لم يدل على الفساد بنفسه.

قلنا: نهي الحكم دليل القبح في نفسه، فيكون دليل الفساد في نفسه؛ لأن القبيح والفاسد في الشرع واحد.

وأما قولهم: إن الصلاة تنفرد عن الغصب، والكون.

قلنا: هذا كلام ظاهر الفساد؛ لأن الكون في الدار وإن تصور غيراً ومنفرداً عن الصلاة، والصلاة منفردة عنه، لكن إذا صلى فيها لا يكون مصلياً في الدار إلا بفعل الكون فيها، والكون المفعول في الصلاة في الدار المغصوبة لا ينفرد عنها، وما هذا إلا بمثابة من قال: القعود في الدار غير الكون فيها؛ لأنه قد ينفصل القعود عن الكون فيها بأن يكون فيها قائماً لا قاعداً، فيقال له: هذه أحوال الكون؛ فحالة يكون فيها قاعداً، وحال يكون فيها قائماً، كذلك الكون في الدار وهو غير مصلّ / [ق: ١٠٨/أ] لا يُخرج المصلي فيها عن كونه فاعلاً للكون فيها في حال صلاته فيها، وكما لا يعطي ما ذكرت أن يكون القعود في الدار غير الكون فيها، لا يعطي أن تكون الصلاة فيها غير الكون فيها، وما هذا إلا بمثابة من قال: إنّ الكون ليس بحركة؛ لأنه قد يكون في المكان ساكناً، وليس بسكون في المكان؛ لأنه قد يكون فيه متحركاً. وذلك قول فاسد؛ لأنه يعطي أن اللّون غير السواد فإنه قد يكون اللّون بياضاً، وغير البياض؛ لأنه قد يكون حمرة، وإنما الصحيح أن اللّون شامل لهذه الصفات، كذلك الكون شامل لكون الكائن في المكان متحركاً [تارة][1] وساكناً، كذلك الكون في الدار في حق المصلي لا ينفصل عن كونه مصليا فيها.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (كارة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وأما قول من قال منهم: إنها بقعة طاهرة مستقبَل بها القبلة.

قلنا: ولم اكتفيت بهذه الأوصاف [في][(١)] الإجزاء ووقوع الصلاة موقعها، على أنّك من حيث شرطتَ الطهارة، واستقبال القبلة للاعتداد، يجب أن تشترط الأصل المعتمد وهي كونها غير منهي عن الصلاة فيها؛ لتقع قربة غير محرمة الاستعمال، ليكن الستر والكون واقعين على وجه الطاعة [لا][(٢)] المعصية والمخالفة، ولم جعلت الحرام كالحلال، والإخلال كالتحصيل، على أنك تتعلق للإجزاء والصحة بكونها طاهرة، ونتعلق نحن لنفي الإجزاء بكونها مستعملة لا على الوجه المأمور به وهو القربة، ونرجع إلى أصل هو الإيجاب لها، والخطاب بها، ولا يمكن الخروج عن عهدة ذلك إلا بتكامل الشروط المعتبرة، ولا تكامل مع اختلال نية القربة والطاعة، وحصول الستر والاستقرار بغير ما نهي عن الاستقرار عليه، والاستتار به.

[ق: ١٠٨/ب] / وأما تعلقهم بصلاة الجمعة، قلنا: لا نُسلّم، ونحمل قول أحمد على الرواية التي يقول فيها بالإجزاء، وقد حَكينا الروايتين في رأس المسألة.

ويحتمل أن أحمد رضي الله عنه قال ذلك لمعنى، وهو أن الجمعة يقيمها السلطان، فتقع في المكان الذي يعينه، وليست الجمعة مما تقام حيث شاء المكلف، بل هي منوطة بالسلاطين والأمراء، وهي من أعلام الدين الظاهرة، فأمر بالصلاة فيها لإقامة العَلَم الظاهر، ولئلا ينسب إلى أنه لا يرى الجمعة، أو يتهم بالطعن في الأمير المقيم لها، أو الإمام المصلي بالناس، فيعطي العَلَم الظاهر حقه ويعيد.

وقد علّل أصحابنا[(٣)] في قوله بالصلاة خلف الفاسق في الجمعة دون غيرها؛ لأنه يمكنه أن ينتقي الأئمة في الجماعات لأنها كثيرة، فأما الجمعة فلا.

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (إلا)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) كالقاضي أبي يعلى في التعليق الكبير ص٦٩٢.

وقد كان جماعة من أصحاب النبي ـ صلَّى الله عليه ـ يصلون خلف الحجاج[(١)] مع ظهور فسقه اتّقاء شرِّه، وإقامةً للعَلَم الظاهر، والشعار الذي [إن][(٢)] تركوه أخلد العوام إلى إهماله، والغالب ممن يتولاها من بين ظالم، أو لابس حرير، أو متسلِّط، فيفضي تحري البقاع، وشروط الاتباع إلى أحد أمرين؛ إما إسقاطها وفيه إسقاط للشعار الكثير الظاهر المستحسن الذي يخسف صدور الملحدين والجاحدين، أو إلى المخاطرة بالنفس، ووقوع الهَرْج[(٣)]، بخلاف الصلوات الخمس فإنه يمكن التحري لها، والبقاع وغيرها من الشروط في إقامتها، والجوامع يتولى بناءها الأمراء [الذين][(٤)] لا يتحرون في أبنيتهم، فيصلي على ما ذكرنا، وفي إيجاب الإعادة روايتان[(٥)].

فإن قالوا: فعلى [قولكم][(٦)] هذا يجب أن تقولوا: يستتر بالسترة المغصوبة إذا لم يجد / سواها. [ق: ١٠٩/أ]

قلنا: إن كانت عليه وهو مكتوف لا يمكنه خلعها فكذلك نقول،

(١) الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود الثقفي، أمير العراق، أبو محمد، ولد سنة ٤٠هـ، ولي إمرة الحجاز، ثم ولي العراق عشرين سنة، وكان فصيحاً بليغاً، قال أبو عمرو بن العلاء: ما رأيت أحداً أفصح من الحسن والحجاج، والحسن أفصحهما. وكان له في القتل وسفك الدماء والعقوبات غرائب لم يسمع بمثلها؛ فقد قتل عبدالله بن الزبير، وغيره من العلماء والصالحين، وفي الصحيح: أن أسماء بنت أبي بكر قالت للحجاج: أما إنّ رسول الله ﷺ حدثنا أن في ثقيف كذاباً، ومبيراً [المبير: الذي يسفك الدماء، ويعتدي على النّاس، يظلمهم]، فأما الكذّاب فقد رأيناه، وأما المبير فلا إخالك إلا إياه. مات سنة ٩٥هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٢٩/٢، تاريخ الإسلام ١٠٧١/٢].

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٣) الهَرْج: الفتنة، والهَرْج: القتال والاختلاط فيه، والهَرْج: شدة القتل وكثرته. [ينظر: تهذيب اللغة ٣١/٦، الصحاح ٣٥٠/١، المحكم والمحيط الأعظم ١٥٩/٤].

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (الذي)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) ينظر: الانتصار ٤٧٥/٢.

(٦) ما بين المعكوفين في الأصل: (قود)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وإن كانت بحيث يمكن خلعها فلا يصلي فيها، بل يصلي عرياناً؛ لأنه[(١)] يمكنه أن يصلي تاركاً لها، وأما البقعة فلا يمكنه الانفكاك عنها، فمتى أمكنه ذلك لم تصح الصلاة فيها، فهما سواء أعني السترة والبقعة، فإن صلاة العريان صحيحة مع العذر، والجمعة لا تصح مع منفرد، [وفعل][(٢)] الجمعة في بقعة مخصوصة [وضعها][(٣)] السلطان لا يمكن تركها إلا بترك الجمعة، وهذه يمكن تركها، وتصح على وجه التجرّد والتعرِّي، كمن عُدم السترة رأساً، بخلاف النجسة، فتلك حق لله ـ تعالى ـ يسقط في [حقٍّ له][(٤)]، وحقُّ الآدميّ لا يسقط لحقِّ عبادةٍ، بل يسقط حقّ الله لأجله، بدليل تنجية الغريق في الصلاة؛ يقدَّم عليها.

وأما قولهم: غصب استعمل في عبادة كالمسائل؛ فقد تقدم جوابها بين المنع والتسليم والاعتذار، ولأن الوضوء في أرض كالوضوء في طست مغصوب، والبقعة والطست لو كان نجساً لم يمنع، [لأن][(٥)] إخراج الماء المستعمل إلى الطست والأرض والقرار ليس بمعتبر.

وأما الاستجمار، والاستنجاء؛ فقد قال بعض الأصحاب: يحتمل أن يُعتبر كون المستعمل حلالاً[(٦)]، كما اعتبر أن لا يكون عظماً ولا روثاً، [ولو][(٧)] سلّم فذاك إزالة عين، فهو كرد الغصب؛ يحصل برده على يدي عبد مغصوب، إذ ليس القصد إلا حصول العين في يد مالكها، وهاهنا القصد القربة بالفرض الكامل الشرط، ولا كمال شرط مع كون السترة، أو البقعة المغصوبة، فأما التقرب بالاستجمار، والاستنجاء بالماء المغصوب فلا يحصل.

---

(١) في هذا المكان من الأصل حرف: (لا)، وقد حذفته ليستقيم السياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (بفعل)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (وضعه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (جوابه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (لأنه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٦) ينظر: شرح الزركشي ٢٢٦/١، الإنصاف ١٠٩/١، وذكر أنّ اشتراط إباحة المستجمر به من مفردات الحنابلة.
(٧) ما بين المعكوفين في الأصل: (ولم)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وأما الذبح بالسكين الغصب؛ فقال أبو بكر عبدالعزيز: تصير الذبيحة ميتة(١). / وقال أحمد: لا يحرم؛ لأن الضرورة تبيح ذلك(٢). [ق: ١٠٩/ب]

وأما إذا ختن فهناك إتلاف لا يمكن استدراكه فهو كالعتاق، والطلاق في الغصب فإنه يقع.

وأما إذا أسلم، أو اعتقد الإيمان في الدار الغصب؛ فإنما صح لأنه لا يتصرف به في الدار، وهاهنا حركاته إنما تقع في الدار.

وأما إذا كانت الحيطان مغصوبة؛ فلا نُسلِّم على ما نقله المروذي(٣)، وإن سلمنا فالقرار مخالف للأبنية، ولهذا تعتبر طهارة القرار، ولا تعتبر طهارة البناء المحيط بالمصلي، ولأن البقعة شرط لصحة الصلاة؛ فإنه لو صلى في البرّ الذي لا عوج فيه ولا شخص صحت الصلاة فافترقا.

وأما إذا زحم رجلاً عن مكانه؛ فقد ذكر بعضهم فيها نوع احتمال، وعلى التسليم إنما لم تبطل؛ لأنها منفعة مشتركة في الأصل، وإنما يصير دفعاً عن حق.

قال بعض أصحابنا المتأخرين(٤) ـ والأرجح عندي ـ بطلان الصلاة؛ لأن السبق أزال حكم الشركة، فهو كنوم الشريك في المهايأة(٥).

وأما إذا تضايق وقت الفريضة لفعلها، فأوقع فيه نافلة؛ فقد قال بعض أصحابنا: إن النافلة لا تصح(٦)؛ لأن النافلة محض القربة،

---

(١) ينظر: الانتصار ٤١٩/٢.

(٢) ينظر: التعليق الكبير ص١٣١، الفروع ٣١٣/٦.

(٣) ينظر: التعليق الكبير ص١٢٩، فقد قال المروذي: قيل لأبي عبدالله: أليس ينظر في البناء؟ قال: نعم، كان أبو مسلم قد بنى مسجداً، فكان المبارك لا يصلي فيه إلا الفرض ـ يعني الجمعة ـ.

(٤) ينظر: الفروع ٣٣٤/١.

(٥) المهايأة: الأمر المتهايأ عليه، وتهايئوا على كذا: تمالؤوا، والمهايأة في الدار ونحوها: مقاسمة المنافع، وهي أن يتراضى الشريكان أن ينتفع هذا بهذا النصف، وذاك بذاك النصف، أو هذا بكله في كذا من الزمان، وذاك بكله في كذا من الزمان بقدر مدة الأول. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٤٤٧/٤].

(٦) ينظر: الإنصاف ٤٤٥/١.

ولا قربة في التنفل في وقت المفروضة المتضايق، قال النبي ﷺ: «**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة**»(١). فكان تنبيها على تضايق الوقت؛ لأن الإقامة قد تتسع معها الصلاة الحاضرة وغيرها، وهذا الوقت الضيق لا يتسع إلا لها، ويشهد لذلك ـ أيضاً ـ قول النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**لا صلاة لمن عليه صلاة، لا صدقة وذو رحم محتاج**»(٢).

وأما إذا صلى وهو غير عالم؛ فليس عن أحمد في ذلك نص، فيحتمل أن لا نسلم، وإن سلّمنا فلأن الجاهل بذلك لا إثم عليه، والعالم مأثوم ممنوع، والقُرَب إذا وقعت على الوجه المحرّم نافى القربة، فأما حق [ق: ١١٠/أ] الآدمي فلا يسقط بالنسيان / وهو أجرة المثل، ولأن الشافعي قد قال: لو صلى وهو حامل لنجاسة ناسياً لم تبطل صلاته، ولو كان عالماً بطلت(٣). كذلك الغصب، والله أعلم.

وقد احتج بعضهم في هذه المسألة بأن قال: ليس في هذا أكثر من إسخاط آدمي، ولا يجوز أن يبلغ سخط الآدمي إلى رتبة إبطال العبادات لله ـ سبحانه ـ.

وهذا ليس بشيء؛ لأنا لا نُسلِّم أنه ليس سوى إسخاط الآدمي، بل سخط الله ـ سبحانه ـ لأجل الآدمي، ولهذا اتفقنا نحن والشافعي على أن القصر والفطر رخصة(٤) في تعبدالله ـ سبحانه ـ، سقطت للسفر في قطع الطريق، وأخذ أموال الناس، والغصب، ولا يقال بأنه ليس من رتبة سخط الآدمي سقوط رخصة في عبادة لله ـ سبحانه ـ، وصلاة القصر صحيحة في(٥) السفر المباح، فإذا كان السفر محظوراً لكونه سفراً لغصب أموال الناس بطلت المقصورة، وما بطلت إلا لأجل الناس، لكن لما كان في ذلك سخط الله أبطل، وإن قلت: ليس فيه سخط الله وقد أبطل؛ كان إبطالاً لما تعلقت به من الدعوى.



---

(١) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ٤٩٣/١، ح٧١٠ من حديث أبي هريرة.
(٢) لم أقف عليه.
(٣) ينظر: المجموع ١٥٠/٣، الحاوي الكبير ٢٤٣/٢.
(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٣٦٦/٢، ٣٦٨، شرح الزركشي ١٤٨/٢، الروايتين والوجهين ١٧١/١.
(٥) بهذا المكان في الأصل: (الحضر و)، وبحذفها يستقيم المعنى.

مسألة

الجماعة في الصلاة المكتوبة واجبة[١]، نص عليه أحمد[٢]، وهو اختيار أبي بكر عبدالعزيز[٣]، وأبي عبدالله ابن بَطة[٤]، وهو قول عطاء بن أبي رباح[٥]، والأوزاعي[٦]، وابن المنذر[٧]، وداود[٨]، وأبي ثور[٩].

وهل وجوبها شرط في صحة الصلاة أم لا؟

قال القاضي: المنصوص عنه في رواية حنبل: ليس بشرط في صحة الصلاة[١٠]، قال: ومن أصحابنا من قال: إن وجوبها شرط في صحتها، فإن تركها مع القدرة عليها لم تصح صلاته، والأول أصح[١١].

فإن صلى كلّ رجل في بيته جماعة يؤم بأهله، فهل يسقط عنه فرض الحضور، أم لا؟

---

(١) ينظر: التعليق الكبير ص٥٧٩، الهداية ٤٢/١، الإنصاف ٢١٠/٢، المبدع ٤١/٢.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح ص١٢١، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله ص٩٥.

(٣) ينظر: زاد المسافر ٢٠٨/٢.

(٤) لم أقف على رأيه بهذه المسألة، وقد أفرد مصنّفاً في هذه المسألة سمّاه: (صلاة الجماعة)، ولم يُطبع حتى الآن فيما أعلم.

(٥) ينظر: المغني ١٣٠/٢.

(٦) ينظر: المغني ١٣٠/٢.

(٧) ينظر: الأوسط ١٣٤/٤.

(٨) ينظر: المحلى ١٠٤/٣، التعليق الكبير ص٥٧٩ وذكر أن داود يقول: الجماعة شرط في صحة الصلاة.

(٩) ينظر: المغني ١٣٠/٢.

(١٠) ينظر: التعليق الكبير ص٥٧٩، وقد عزا هذه الرواية لحنبل أبو الخطّاب في الانتصار ٤٧٦/٢.

(١١) رجّح القاضي أبي يعلى عدم اشتراط الجماعة في صحّة الصلاة. [ينظر: التعليق الكبير ص٥٨٤].

على روايتين؛ نقل حرب[(١)]: أن حضور المسجد واجب في [ق: ١١٠/ب]الجماعة، ونقل المروذي وصالح[(٢)]: أنه ليس واجباً / إذا حضرت الجماعة في بيته[(٣)]. قال القاضي: وهو أصح[(٤)].

وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: الجماعة في غير الجمعة سنة[(٥)].

وتحقيق مذهب الشافعي: أن الجماعة ليست بفرض على الأعيان، واختلفوا هل هي فرض على الكفاية أم لا؟

فمنصوص الشافعي في كتاب «الإمامة»: أنها فرضٌ على الكفاية[(٦)]،

---

(١) حرب بن إسماعيل بن خلف الحنظلي الكرماني الفقيه، أبو محمد، وقيل: أبو عبدالله، صاحب أحمد بن حنبل، رحل في طلب العلم، قال الخلال: كان رجلاً جليلاً، حثني أبو بكر المروذي على الخروج إليه. وله مسائل مشهورة عند الحنابلة. مات سنة ٢٨٠هـ. [ينظر: طبقات الحنابلة ١/١٤٥، تاريخ الإسلام ٦/٣١٠].

(٢) صالح بن أحمد بن محمد بن حنبل، القاضي أبو الفضل، الشيباني البغدادي، قاضي إصبهان، ولد سنة ٢٠٣هـ، وكان قد ولي القضاء بطرسوس قبل ولاية القضاء بأصبهان، قال الخلال: سمع من أبيه مسائل كثيرة وكان الناس يكتبون إليه من خراسان ومن المواضع يسأل لهم أباه عن المسائل فوقعت إليه مسائل جياد، وكان أبو عبدالله يحبه ويكرمه ويدعو له. مات بإصبهان في رمضان سنة ٢٦٦هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: طبقات الحنابلة ١/١٧٣، تاريخ الإسلام ٦/٣٤٣].

(٣) لم أقف على هذه المسألة في مسائل حرب ولا المروزي ولا صالح، ولكن ذكر القاضي في الروايتين والوجهين ١/١٦٤، ١٦٥ رواية حرب والمروذي وهي أنّ حضور المسجد واجب وإن كان في بيته جماعة، وذكر رواية صالح وهي سقوط السعي للمسجد إذا كانت في البيت جماعة.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) ينظر للحنفيّة: حاشية ابن عابدين ١/٥٢٢، اللباب ١/٧٨. وللمالكيّة: حاشية الدسوقي ١/٣١٩، الإشراف ١/١٠٨. وللشافعيّة: المجموع ٤/١٨٣، الحاوي الكبير ٢/٢٩٧.

(٦) الأم ١/١٥٣ وعبارته: "لا يحل ترك أن يصلى كل مكتوبة في جماعة؛ حتى لا يخلو جماعة مقيمون ولا مسافرون من أن يصلى فيهم صلاة جماعة". والنووي ذكر في المجموع ٤/١٨٤ أن منصوص الشافعي في كتاب الإمامة: أنها فرض على الكفاية.

وإليه ذهب أبو العباس[(١)]، وأبو إسحاق[(٢)]، وأكثر أصحابه[(٣)].

ومن أصحابه من قال: إنها سنة[(٤)].

لنا:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ﴾[(٥)] الآية.

فوجه الدلالة من وجهين:

أحدهما: أنه أمرٌ، وأمرُه ـ سبحانه ـ يدل على الوجوب.

والثاني: أنه أَمَرَ باعتماد الصلاة جماعة مع الحال الشاقّة، وإسقاط [هيئات][(٦)] مقصودة بتكلف حمل الأسلحة، وتغيير وضع الصلاة على اختلاف المذاهب، فطائفة من الفقهاء يجعل صفاً يحرس حال سجود

---

(١) أحمد بن عمر بن سريج. القاضي أبو العباس البغدادي، إمام أصحاب الشافعي في وقته، ولي القضاء بشيراز، وكان يقال له: الباز الأشهب، تفقه على أبي القاسم الأنماطي. انتشر منه مذهب الشافعي، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي، حتى على المزني. وكان الشيخ أبو حامد الإسفراييني يقول: نحن نجري مع أبي العباس في ظواهر الفقه دون دقائقه. وكان على مذهب السلف في الصفات، يؤمن بها ولا يؤولها، ويمرها كما جاءت. شرح المذهب ولخصه وعمل المسائل في الفروع، وصنف الكتب في الرد على المخالفين من أهل الرأي، وأصحاب الظاهر. مات ببغداد في جمادى الأولى سنة ٣٠٦هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٤٧١/٥، تاريخ الإسلام ٩٩/٧].

(٢) إبراهيم بن أحمد، أبو إسحاق المروزي، الشافعي، شيخ المذهب، وشيخ أبي زيد المروزي الزاهد، أحد أعلام المذهب، أقام ببغداد مدة طويلة يفتي ويدرس، ونجب من أصحابه خلق كثير، شرح المذهب ولخصه، وتفقه على أبي العباس ابن سريج، وصنف كتباً كثيرة، وانتهت إليه رياسة المذهب بعد ابن سريج، وانتقل في آخر عمره إلى مصر. مات بمصر سنة ٣٤٠هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٧٣٥/٧].

(٣) ينظر: المجموع ١٨٢/٤، ١٨٤.

(٤) ينظر: المجموع ١٨٢/٤.

(٥) النِّساء: ١٠٢.

(٦) ما بين المعكوفين في الأصل: (هيهات)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

صف[١]، وطائفة تقول: يخرجون وهم في صلاة ويعودون فيتمون[٢]. فقد أسقط وقار الصلاة، وأدخل عليها أعمالاً ليست منها، يمكن التخلص منها بالصلاة فرادى، وما كان ذلك إلا لحفظ الجماعة، وهذا يدل ذوي الحجى على أنه ما شرع ذلك إلا لشدة الاعتبار بالجماعة؛ إذ كانت الضرورة في الأصل مؤثرة في إسقاط الفروض، فلما أوجبها حال الضرورة، وأدخل عليها أفعالاً مثلُها يُبطل الصلاة في غير حال الخوف توفُّراً على الجماعة، عُلم أنها واجبة وجوباً متأكداً.

فإن قيل: هذا محمول على الندب، والاستحباب؛ لأن أيسر الأعذار يسقط وجوبها، مثل الأعذار العامة كالأمطار، والأوحال، والخاصة [ق: ١١١/أ] كالخوف من تلف / خبز في التَّنُّور[٣]، أو قدر على النار، أو نِطَارَة[٤] بستان، أو رعى ماشيةٍ فخاف عليها التندد[٥] والضياع، بل كانت في حال هذه الأعذار غير واجبة، ولم يوجد من الأمر بها على تلك الحال إيجابا لها مع الأعذار التي هي دون تلك الحال، بل التنبيه على أن سائر هذه الأعذار لا تؤثر في إسقاطها، فلمّا لم توجب ذلك لم يعط هذا وجوبها؛ فإن العذر على العذر أدل، فلم يبق إلا أن ذاك أمر ندب، أو إيجاب لإظهار شعائر الإسلام، وإشعار المشركين تأكيد طاعة المتبعين له ـ صلَّى الله عليه ـ، وتحقيق ما جاء به من الشرع، وتوفر الاعتقادات له، لا لتأكيد الجماعة في الصلاة، ألا ترى أنه أمر مناديه فنادى عند ابتلال النعال بالمطر:

---

(١) ينظر: الإنصاف ٣٤٧/٢، الفروع ٧٥/٢.

(٢) ينظر: المبدع ١٤٢/٢، كشاف القناع ١٨/٢، المغني ٣٠٩/٢.

(٣) التَّنُّور: نوع من الكَوانِين يخبز فيه. [ينظر: الصحاح ٦٠٢/٢، المحكم والمحيط الأعظم ٤٧٥/٩].

(٤) النَّاطِر، والنَّاطُور: حافظ الزرع والتمر والكرم، وجمع النَّاطِر: نُطَّار، ونُطَرَاء، وجمع النَّاطُور: نَواطير، والفعل: النَّطْر، والنِّطارَة. [ينظر: تهذيب اللغة ٢١٧/١٣، الصحاح ٨٣٠/٢، المحكم والمحيط الأعظم ١٤٦/٩].

(٥) يقال: نَدَّ البعير: إذا نفر وذهب على وجهه شارداً. [ينظر: الصحاح ٥٤٣/٢، المحكم والمحيط الأعظم ٢٧٤/٦].

ألا صلوا في رحالكم[١]. فإن تعلقت بذاك على الوجوب، نعلق عليك بهذا النداء على نفي الوجوب، فكيف توجبها مع الأشد من الأعذار، وتسقطها بالأقل، فلم يبق إلا أنه خصّ تلك الحال للغرض الذي استخرجناه وهو إظهار ما يقطع قلوب الكفار من شده الالتحاف به، والاجتماع عليه، وتأكد الطاعة له.

قالوا: ولأنهم لو صلوا فرادى واحداً بعد واحدٍ لفاتت، ولو صلوا فرادى في حالة واحدة لا على وجه الاحتياط والحراسة لألَّب عليهم العدو.

قلنا: إطلاق الأمر يقتضي الوجوب على ما مرَّ، وما ذكروه من التعليل فلا يختص النبي ـ صلَّى الله عليه ـ، بل موجود في كل أمير سرية أو إمام عصر؛ لأنّ كل عصر من الكفار إذا شاهدوا حرص المسلمين على الطاعة كان ذلك مغيظاً لهم، ومؤيساً لهم من العُلو على هذه الملّة، والغلبة لأهلها، مع الحرص الذي يُشاهد من المحافظة على العبادات حتى أوقات الضرورات مع تطاول العهد، وقد بقي الرَّمَل[٢] سنة دائمة / باقية، [ق: ١١١/ب]
كل ذلك ترغيماً للشيطان، كذلك هذا يجوز أن يبقى لما بقي من تعظيم طاعة الرسول ـ صلَّى الله عليه ـ، والتزام قوانينه بعد موته في أشدّ خوف، وأعظم مشقّة، وليس من حيث أسقطتها بعذر من الأعذار تخرج عن الإيجاب، بدليل أن الله ـ تعالى ـ أوجب الثبات في الصّف، وتواعد على المولِّي عنه بالغضب والنار وإن كان ذلك ساقطاً بأيسر عائق من مرض، أو كون قدر على النار، أو خبز في التَّنُّور، أو دابة يخاف ندودها، أو صداع، أو حمى، أو كونه حافياً، وكذلك الجمعة واجبة على الأعيان بما دل عليه الأثر الجمُّ، والوعيد الحتم، ولم يطعن في وجوبها بالأدلة ما قامت عليه الدلالة من سقوطها بالأعذار التي تسقط بمثلها الجماعة من مطر،

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذن: الصلاة في الرحال، في الليلة الباردة أو المطيرة ١/١٢٩، ح٦٣٢، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ١/٤٨٤، ح٦٩٧ من حديث ابن عمر.

(٢) الرَّمَل، بالتحريك: الهرولة فوق المشي ودون العدو. [ينظر: الصحاح ٤/١٧١٣، المحكم والمحيط الأعظم ١٠/٢٥٧].

أو [تعرض][(١)] ضرر خاص في الأموال كخوف احتراق خبز في التَّنُّور، أو قدر على النار، أو مرض، وما شاكل ذلك.

وتعليلهم بفوات الصلاة إذا تفرقوا في الأداء واحداً واحداً فلا يصح؛ لأنه قد يمكن أن تصلي كل طائفة لنفسها لكن لا يمنع الإمام عشرة عشرة، أو مئة مئة، على قدر الكثرة والقلة.

ومن جهة الأخبار: ما روى مسلم بن الحجاج في صحيحه بإسناده عن أبي هريرة قال: جاء أعمى إلى النبي ـ صلَّى الله عليه ـ فقال: إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد. فسأل النبي ﷺ أن يرخص له، فرخص له في بيته، فلما ولى دعاه فقال: «**هل تسمع النداء**» قال: نعم. قال: «**فأجب**»[(٢)]. فأمره بعد أن رخص له.

وفي لفظ آخر، قلت: إن المدينة كثيرة الهَوَامّ[(٣)] والسباع، فقال: «**هل تسمع حيّ على الصلاة، حي على الفلاح، فحيَّ هلاً**»، أخرجه أبو داود، وابن خزيمة وابن أبي حاتم، وأبو عبدالرحمن[(٤)(٥)].

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (كمرض)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ١/٤٥٢، ح٦٥٣.

(٣) الهَوَامُّ: ما كان من خَشَاش الأرض نحو العقارب وما أشبهها، الواحدة هَامَّة، ولا يقع هذا الاسم إلا على المخوف من الأحناش، وقيل: كل ذات سمّ يقتل، فأما ما يسمّ ولا يقتل فهو السامة، كالعقرب والزنبور. وقد يقع الهوام على ما يدب من الحيوان وإن لم يقتل، كالحشرات. [ينظر: تهذيب اللغة ٥/٢٤٨، الصحاح ٥/٢٠٦٢، المحكم والمحيط الأعظم ٤/١١٢، النهاية ٥/٢٧٥].

(٤) أبو عبدالرحمن أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر النسائي، الإمام، الحافظ، الثبت، شيخ الإسلام، ناقد الحديث، صاحب السنن، ولد سنة ٢١٥هـ، وطلب العلم في صغره، وكان إمام أهل عصره في الحديث، وله كتاب السنن، وغيره، وسكن بمصر وانتشرت بها تصانيفه، وأخذ عنه الناس، وكان يصوم يوما ويفطر يوماً. مات سنة ٣٠٣هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ١/٧٧، سير أعلام النبلاء ١٤/١٢٥].

(٥) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب في التشديد في ترك الجماعة ١/١٥١، ح٥٥٣، وأبو عبدالرحمن النسائي، كتاب الإمامة، باب المحافظة على الصلوات حيث ينادى بهن ٢/١٠٩، ح٨٥١ من طريق عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن ابن أم مكتوم. =

وعن عمرو بن أم مكتوم[(١)] قال: جئت إلى رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ فقلت: إني كبير [ضرير][(٢)] البصر، شاسع الدار، ولي / قائد لا [ق: ١١٢/أ] يلائمني فهل تجد لي رخصة فقال: «**ما أجد لك رخصة**»، أخرج هذا الحديث أبو داود، وابن خزيمة، وابن أبي حاتم[(٣)].

= وابن خزيمة في صحيحه ٣٦٧/٢، ح١٤٧٨ عن ابن أم مكتوم. قال النووي: إسناده حسن. وقال ابن القطان: يرويه عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن ابن أم مكتوم، وسنه لا تقتضي له السماع منه، فإنه ولد لست بقين من خلافة عمر. وقال أبو زرعة العراقي: في سماع ابن أبي ليلى من ابن ام مكتوم نظر. وقال ابن حجر: لم يسمع منه ـ يعني ابن أم مكتوم ـ ابن أبي ليلى، قاله ابن معين. [ينظر: صحيح ابن خزيمة ٣٦٧/٢، خلاصة الأحكام ٦٥٣/٢، بيان الوهم والإيهام ٥٥٢/٢، تحفة التحصيل ١٩٩/١، إتحاف المهرة ٥٧١/١٠].

(١) عمرو بن أم مكتوم القرشي، العامري، الأعمى، المؤذن، ابن خال خديجة ، ويقال: اسمه عبدالله. هو ابن قيس بن زائدة بن الأصم، ومنهم من قال عمرو بن زائدة، لم يذكر قيساً، ومنهم من قال قيس بدل زائدة، أسلم قديماً بمكة، وكان من المهاجرين الأولين، قدم المدينة قبل أن يهاجر النبي ﷺ، وهو الأعمى المذكور في سورة عبس، خرج إلى القادسية، فشهد القتال، واستشهد هناك، وكان معه اللواء حينئذ. [ينظر: الاستيعاب ٩٩٧/٣، أسد الغابة ٧٦٠/٣، الإصابة ٤٩٤/٤].

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (ضرر)، وما أثبته هو الموافق للحديث.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب في التشديد في ترك الجماعة ١٥١/١، ح٥٥٢ من طريق أبي رزين، عن ابن أم مكتوم، قال ابن القطان: رواية مشكوك في اتصالها، أبو رزين أعلى ما له الرواية عن علي، ويقال: إنه حضر معه بصفين. وابن أم مكتوم، قتل بالقادسية أيام عمر، وانقطاع ما بينهما إن لم يكن معلوماً ـ لأنا لا نعرف سنه ـ فإن اتصال ما بينهما ليس معلوماً أيضاً، فهو مشكوك فيه. وقال ابن الملقن: رواه أبو داود بإسناد حسن. وقال العلائي: قال ابن معين: أبو رزين عن عمرو بن أم مكتوم مرسل. وقال مغلطاي: إسناده صحيح على رسم مسلم. وقال ابن رجب: في إسناده اختلاف، وروى عنه عن أبي رزين مرسلاً. وقال ابن حجر: لم يسمع منه ـ يعني ابن أم مكتوم ـ أبو رزين، قاله ابن معين. [ينظر: بيان الوهم والإيهام ٥٥١/٢، تحفة المحتاج ٤٣٢/١، جامع التحصيل ص ٢٧٨، شرح ابن ماجه لمغلطاي ص١٣٢٥، فتح الباري لابن رجب ١٨٣/٣، إتحاف المهرة ٥٧١/١٠]. وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه ٣٦٨/٢، ح١٤٨٠ ثنا نصر بن مرزوق، ثنا أسد، ثنا شيبان أبو معاوية، =

وروى أبو داود بإسناده عن ابن عباس، عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**من سمع النداء فلم يجب من غير عذر فلا صلاة له**». وأخرجه ـ أيضاً ـ ابن أبي حاتم، وهبة الله الطبري(١).

وفي لفظ آخر عن ابن عباس قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**من سمع النداء فلم يمنعه من اتباعه عذر لم يقبل الله منه الصلاة التي صلاها**» قيل له: وما العذر، قال: «**خوف، أو مرض**»(٢).

= عن عاصم بن أبي النجود، عن أبي رزين، عن ابن أم مكتوم، ناه محمد بن الحسن بن تسنيم، ثنا محمد يعني ابن بكر، أخبرنا حماد بن سلمة، عن عاصم، عن أبي رزين، عن عبدالله ابن أم مكتوم قال: قلت: يا رسول الله، إني شيخ ضرير البصر شاسع الدار، ولي قائد فلا يلازمني فهل لي من رخصة؟ قال: «**تسمع النداء؟**» قال: نعم قال: «**ما أجد لك من رخصة**».

(١) لم أقف على رواية أبي داود، والحديث أخرجه ابن ماجه، كتاب المساجد والجماعات، باب التغليظ في التخلف عن الجماعة ١/ ٢٦٠، ح٧٩٣ من طريق هشيم بن بشير، عن شعبة، عن عدي بن ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، واختلف على شعبة في رفعه ووقفه، قال أحمد: أخطأ فيه هشيم مرة فرفعه وهذا موقوف. وقال البخاري: رفعه بعضهم ولا يصح. وقال ابن عبدالهادي: رواه ابن ماجه، والدارقطني، وإسناده على شرط مسلم، وقد أعله بالوقف. وقال ابن كثير: إسناده صحيح، إلا أنه روي موقوفاً. وقال ابن رجب: وقفه هو الصحيح عند الإمام أحمد وغيره. [ينظر: التاريخ الكبير ١/ ٢٣٣، المحرر في الحديث ص٢٤٢، إرشاد الفقيه ١/ ١٦٧، فتح الباري لابن رجب ٥/ ٤٤٩].

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب في التشديد في ترك الجماعة ١/ ١٥١، ح٥٥١ من طريق أبي جناب، عن مغراء العبدي، عن عدي بن ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وتقدم الكلام في وقف الحديث ورفعه، وقال عبدالحق: هذا يرويه مغراء العبدي، والصحيح، موقوف على ابن عباس: من سمع النداء فلم يأت فلا صلاة له. وقال ابن الجوزي: أبو جناب كان يحيى القطان يقول: لا أستحل أن أروي عنه، وقال الفلاس: متروك الحديث، وقال يحيى بن معين: هو صدوق لكنه يدلس. وقال ابن الملقن، وابن حجر: أبو جناب ضعيف مدلس، وقد عنعن. [ينظر: الأحكام الوسطى ١/ ٢٧٤، التحقيق لابن الجوزي ١/ ٤٧٠، البدر المنير ٤/ ٤١٥، التلخيص الحبير ٢/ ٦٥].

فإن قيل: المراد بهذه الأخبار صلاة الجمعة بدليل أنه قال في الأخبار الأخيرة: «**فلا صلاة له**»، وعندكم إذا خالف وصلى فرادى وقعت صحيحة.

قلنا: اللفظ عام في الجمعة وفي غيرها؛ لأنه ذكر الصلاة بالألف واللام، فاقتضى استغراق الجنس، ولأنه قد نُقل في الجماعة صريحاً، روى الدارقطني في «مسنده»(١) بإسناده عن عبدالله بن شداد بن الهاد(٢)، عن ابن أم مكتوم أنه قال: يا رسول الله إني لا أقدر على قائد هو يلائمني في كل ساعة، وبيني وبين المسجد أنهار وأشجار، فيسعني أن أصلي في بيتي، فقال: «**أتسمع الإقامة**» قال: نعم، قال: «**فأتها**»(٣)، وكل ساعة لا تكون في الجمعة، وإنما التكرار في المكتوبات.

---

(١) كتاب: (السنن)، للحافظ أبي الحسن الدارقطني، قال الخطيب: لا يقدر على جمع ما تضمنه إلا من تقدمت معرفته بالاختلاف في الأحكام. وقال ابن كثير: من أحسن المصنفات في بابه، لم يسبق إلى مثله، ولا يلحق في شكله، إلا من استمد من بحره، وعمل كعمله. [ينظر: تاريخ بغداد ٤٨٨/١٣، البداية والنهاية ٤٥٩/١٥].

(٢) عبدالله بن شداد بن الهاد الليثي المدني، أبو الوليد، من أكابر التابعين وثقاتهم، كانت أمه سلمى أخت أسماء بنت عميس تحت حمزة بن عبد المطلب، فلما استشهد تزوجها شداد، فولدت له هذا، وكان يأتي الكوفة كثيراً فينزلها، وورد المدائن في صحبة علي بن أبي طالب لما خرج إلى حرب الخوارج بالنهروان، وخرج مع ابن الأشعث فقتل ليلة دجيل سنة ٨٢هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ١٤٨/١١، تاريخ الإسلام ٩٥٧/٢].

(٣) أخرجه الدارقطني، كتاب الصلاة، باب الحث على صلاة الجماعة والأمر بها ٢٢١/٢، ح١٤٣٠ من طريق إبراهيم بن طهمان، عن حصين بن عبدالرحمن، عن عبدالله بن شداد بن الهاد، عن ابن أم مكتوم. وأخرجه الحاكم ٣٧٤/١، ح٩٠٢ من طريق أبي جعفر الرازي، عن حصين بن عبدالرحمن، عن عبدالله بن شداد بن الهاد، عن ابن أم مكتوم، أن رسول الله ﷺ أتى المسجد فرأى في القوم رقة، فقال: «**إني لأهم أن أجعل للناس إماماً، ثم أخرج فلا أقدر على إنسان، يتخلف عن الصلاة في بيته إلا أحرقته عليه**» فقال ابن أم مكتوم: يا رسول الله، إن بيني وبين المسجد نخلاً، وشجراً، ولا أقدر على قائد كل ساعة، أيسعني أن أصلي في بيتي؟ قال: «**أتسمع الإقامة؟**» قال: نعم، قال: «**فأتها**»، وقال الحاكم: إسناده صحيح.

وروى أبو بكر من أصحابنا وغيره بإسنادهم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**لقد هممتُ أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلاً يصلي بالناس، ثم أنطلق مع الرجال معهم حزم الحطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار**»(١)، وهذا خاص في غير الجمعة؛ لأنه إذا أمر رجلاً بفعلها فاتته ومن معه، وهو لا يترك الواجب، فدل على أنه أراد الصلاة التي يمكنه أن يعود ويصليها هو ومن معه.

ورواه الشيخ أبو عبدالله ابن بَطة بإسناده عن عبدالله بن شداد أن [ق: ١١٢/ب]رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ / استقبل الناس في صلاة العشاء فقال: «**لقد هممتُ أن آمر بالصلاة فينادى بها، ثم آتي قوماً في بيوتهم لم يشهدوا الصلاة فأحرقها عليهم**»(٢). وهذا صريح في صلاة العشاء، أو يكون التهديد عائداً إلى صلاة الجمعة.

وقد روي ذلك مفسراً فيما رواه أبو القاسم الطبراني(٣) في

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب إخراج الخصوم وأهل الريب من البيوت بعد المعرفة ٨٢/٩، ح٧٢٢٤، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٤٥١/١، ح٦٥١ من طريق الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ، قال: «**والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب يحتطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدكم أنه يجد عرقاً سميناً، أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء**». هذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم بنحوه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير، أبو القاسم اللخمي الطبراني، الحافظ المشهور مسند الدنيا، ولد بعكا سنة ٢٦٠هـ، وكان حافظ عصره، رحل في طلب الحديث من الشام إلى العراق والحجاز واليمن ومصر وبلاد الجزيرة الفراتية، وأقام في الرحلة ثلاثاً وثلاثين سنة، وسمع الكثير، وعدد شيوخه ألف شيخ، وله المصنفات الممتعة النافعة الغريبة، صنف معجم شيوخه، والمعاجم الثلاثة ـ وهي أشهر كتبه ـ؛ المعجم الكبير على أسماء الصحابة، والمعجم الأوسط، وفيه الأحاديث الأفراد والغرائب، صنفه على ترتيب أسماء شيوخه، وكان يقول: هذا الكتاب روحي. والمعجم الصغير. مات سنة ٣٠٦هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٤٠٧/٢، تاريخ الإسلام ١٤٣/٨].

«المعجم الصغير»[١] بإسناده عن عبدالله قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**لقد هممت أن آمر رجلاً يصلي يوم الجمعة بالناس، ثم أحرق على قوم يتخلفون عنها بيوتهم**»[٢].

فإن قيل: لعل هذا الوعيد انصرف إلى المنافقين، وهذا هو الظاهر؛ لأن الذين كانوا يتخلفون عن الصلاة مع المسلمين كانوا منافقين في ذلك، وكانوا على ما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَـٰرِهُونَ﴾[٣]، وقال: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾[٤]، وقال: ﴿وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ﴾[٥]، فكان تخلفهم عن الجماعة علامة لنفاقهم، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[٦]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[٧]، ثم لما ترسخ الإسلام قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾[٨]، بعد أن قال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[٩] الآية، ويدل على ذلك: أن الأداء جماعة في البيت

(١) كتاب: (المعجم الصغير) للحافظ أبي القاسم الطبراني، أحد أشهر كتبه، خرج فيه حديثاً عن كل واحد من مشايخه الذين كتب عنهم بالأمصار، ورتبه على أسماءهم على حروف المعجم كما يقول في مقدمته. [ينظر: المعجم الصغير ٢١/١، وفيات الأعيان ٤٠٧/٢].

(٢) المعجم الصغير ٢٩٠/١، ح٤٧٩، والحديث عند مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٤٥٢/١، ح٦٥٢ عن عبدالله بن مسعود، أن النبي ﷺ قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: «**لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس، ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم**».

(٣) التوبة: ٥٤.

(٤) المائدة: ٥٨.

(٥) النساء: ١٤٢.

(٦) التوبة: ٤٤.

(٧) التوبة: ٤٥.

(٨) النور: ٦٢.

(٩) التوبة: ٤٣.

مع الأهل جائزة بلا خلاف، فهذا التغليظ إن لم يحمل على ما قلناه لم يظهر له معنى على موجب قولكم، بدليل ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أثقل الصلاة على المنافقين الفجر والعشاء**»(١).

قلنا: بل هو منصرف إلى كل مؤمن؛ لأنه خاطبهم كلهم فقال: «**من سمع النداء فلم يجب فلا / صلاة له**»(٢)، وبدليل قوله ﷺ: «**هلاك أمتي في اللبن**» قيل: يا رسول الله ما اللبن، قال: «**يحبون اللبن ويدعون الجماعات والجمع**»(٣)، روى هذا الحديث أبو بكر من أصحابنا بإسناده(٤)، عن عقبة بن عامر، عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ، وأمته أهل الإيمان، وقال لابن أم مكتوم: «**لا أجد لك رخصة**»(٥)، وكان من خيار المسلمين. [ق: ١١٣/أ]

ويعضد ذلك أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ لم ينقل عنه ولا صلاة واحدة أنه صلى إلا في جماعة، حتى إنه ـ صلَّى الله عليه ـ خرج في حال مرضه التي توفي فيه ورجلاه تخطان الأرض(٦)، وهذا يدل على أنها في حال الرفاهية والدَّعة أولى، ولو كانت الجماعة ليست واجبة لقد كان يخلّ بها، ويصلي فرادى ولو مرة واحدة، حتى كان يبيّن الجواز؛ كما فعل في الوضوء وغيره،

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب فضل العشاء في الجماعة ١/١٣٢، ح٦٥٧، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ١/٤٥١، ح٦٥١/٢٥٢ من حديث أبي هريرة.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه أحمد ٢٨/٦٣٢، ح١٧٤١٥، والفسوي في المعرفة والتاريخ ٢/٥٠٧، وأبو يعلى ٣/٢٨٥، ح١٧٤٦، والطبراني في الكبير ١٧/٢٩٥، ح٨١٥) عن عقبة بن عامر الجهني، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**هلاك أمتي في الكتاب واللبن**». قالوا: يا رسول الله، ما الكتاب واللبن؟ قال: «**يتعلمون القرآن فيتأولونه على غير ما أنزل الله، ويحبون اللبن فيدعون الجماعات والجمع ويبدون**». قال ابن رجب: في إسناده ابن لهيعة. وقال الهيثمي: فيه ابن لهيعة وفيه كلام. [ينظر: فتح الباري لابن رجب ١/١١٧، مجمع الزوائد ٢/١٩٤].

(٤) ذكر ذلك أبو الخطاب في الانتصار ٢/٤٨١.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الغسل والوضوء في المخضب والقدح والخشب والحجارة ١/٥٠، ح١٩٨، ومسلم، كتاب الصلاة ١/٣١٢، ح٤١٨/٩٢ من حديث عائشة.

فلما لم ينقل عنه هاهنا إلا المداومة على الجماعات دلّ على وجوبها، فدخل تحت قوله: «**خذوا عني مناسككم**»(١)، «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»(٢).

فأما قولهم: إن المراد به الجمعة، فلا يصح؛ لأن الأخبار وردت في الصلوات على الإطلاق، وفي بعضها عشاء الآخرة فلا وجه لما ذكروه.

وأما الخبر الذي ذكروه، فلا يصح؛ لأنه تفرد به عن الرُّحَيْل بن معاوية(٣): زياد(٤).

الثاني: أنه لا يظن بالنبي عليه السلام أنه يترك الجمعة لا يصليها، ويصلي بالناس غيره لأجل ما ذكروه، ولو قدر صحته فنقول: هذا الحديث وارد في الجمعة، وأخبارنا في بقية الصلوات، فنقول بها جميعاً ونكون أسعد، وهم لا يمكنهم العمل بها.

ويدل على ما ذكرنا: إجماع الصحابة.

روى أبو بكر عبدالعزيز بإسناده عن الحسن، عن علي ـ كرّم الله وجهه ـ(٥) أنه قال: من سمع النداء فلم يأته لم تجاوز صلاته رأسه

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الحج ٩٤٣/٢، ح١٢٩٧ من طريق أبي الزبير، أنه سمع جابراً، يقول: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: «**لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه**».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رُحَيْل بن معاوية بن حُديج الجعفي أخو أبي خيثمة زهير بن معاوية صدوق. [ينظر: تقريب التهذيب ص٢٠٨].

(٤) زياد بن عبدالله بن الطفيل العامري البَكّائي، أبو محمد الكوفي، صاحب رواية السيرة النبوية عن ابن إسحاق، وهو أتقن من روى عنه السيرة، صدوق، ثبت في المغازي، وفي حديثه عن غير ابن إسحاق لين، ولم يثبت أن وكيعاً كذبه، مات سنة ١٨٣هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٨٥٣/٤، تقريب التهذيب ص٢٢٠].

(٥) ذكر المصنّف رحمه الله عبارة: (كرّم الله وجهه) في موضعين؛ الأول: عند ذكر علي رضي الله عنه، والثاني: عند ذكر أبي بكر رضي الله عنه. وإطلاق هذه العبارة على الصحابة رضي الله عنهم لا بأس به، لكن المحذور تخصيص بعض الصحابة بذلك حتى يكون شعاراً له، كما تفعل بعض الطوائف مع أمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه. [ينظر: معجم المناهي اللفظيّة للشيخ بكر أبو زيد ص٢١٣، ٢٧١].

إلا من عذر[(١)].

وعن أبي موسى: من سمع النداء فلم يجب من غير عذر فلا صلاة له[(٢)].

[ق: ١١٣/ب] وعن عائشة: من سمع النداء فلم يجب من / غير عذر فلم يُرِد خيراً، ولم يُرَد به[(٣)].

وعن ابن مسعود: من سرّه أن يلقى الله ـ تعالى ـ مسلماً فليحافظ على الصلوات المكتوبات حين ينادى بهن، فإنهنّ من سُنن الهدى، ولو صليتم في بيوتكم لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، ولقد رأيتني وما يتخلف عنها إلا منافق، ولقد رأيت الرجل يتهادى بين الرجلين حتى يقوم في الصف[(٤)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصلوات، باب من قال إذا سمع المنادي فليجب ٣٠٣/١، ح٣٤٧٠، وابن المنذر، كتاب الإمامة، باب ذكر تخوف النفاق على تارك شهود العشاء، والصبح في جماعة، وأن هاتين الصلاتين أثقل الصلاة على المنافقين ١٥١/٤، ح١٨٩٠ من طريق منصور، عن الحسن.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصلوات، باب من قال إذا سمع المنادي فليجب ٣٠٣/١، ح٣٤٦٣، وابن المنذر، كتاب الإمامة، باب ذكر تخوف النفاق على تارك شهود العشاء، والصبح في جماعة، وأن هاتين الصلاتين أثقل الصلاة على المنافقين ١٥١/٤، ح١٨٨٩، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الجمعة، باب وجوب الجمعة على من كان خارج المصر في موضع يبلغه النداء ٢٤٨/٣، ح٥٥٨٩ من طريق أبي بردة، عن أبي موسى.

(٣) أخرجه عبدالرزاق، كتاب الصلاة، باب من سمع النداء ٤٩٨/١، ح١٩١٧، ابن أبي شيبة، كتاب الصلوات، باب من قال إذا سمع المنادي فليجب ٣٠٣/١، ح٣٤٦٦، وابن المنذر، كتاب الإمامة، باب ذكر تخوف النفاق على تارك شهود العشاء، والصبح في جماعة، وأن هاتين الصلاتين أثقل الصلاة على المنافقين ١٥١/٤، ح١٨٩٢، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الصلاة، باب ما جاء من التشديد في ترك الجماعة من غير عذر ٨١/٣، ح٤٩٤١ من طريق عدي بن ثابت، عن عائشة.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٤٥٣/١، ح٢٥٧/٦٥٤ من طريق أبي الأحوص، عن عبدالله، قال: من سره أن يلقى الله غداً مسلماً، فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن، فإن الله شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى، وإنهنّ من سنن الهدى، =

وهذا إجماع منهم ﷺ.

والفقه في المسألة أنا نقول: صلاة مفروضة على الأعيان، فكانت الجماعة واجبة فيها، دليله الجمعة.

أو نقول: صلاة مكتوبة، فوجب فعلها في جماعة، أصله الجمعة، وهذا لأن المفروضات، والمكتوبات أعلى مراتب العبادات من الصلاة، وغيرها، فجاز أن يختص بمزية احترام وجمع له.

يدلّ عليه: أن الجمعة ليست بأكثر من أنها تجمّع الجماعات، وهي [إما][(١)] ظهر مقصورة، أو بدل عن ظهر، أو تكون هي الأصل، والظهر بدلها عن الفوات، فلو لم تكن الجماعة واجبة في كل ظهر لما تجدد الوجوب لاجتماع الجماعات، فلما كان اجتماع الجماعات لها واجباً حتى إنه لا يحلّ اجتماع في مسجد من المساجد يوم الجمعة يصلى فيه ظهر من غير عذر، عُلم أن الجمعة إنما حكت ما هو الأصل وجَمَعَتْه، وإذا كان مجموع الشيء واجباً دلّ على وجوب آحاده كالعمرة، والحج، والظهر، والعصر لما كان مجموعهما على صفة كان انفرادها على تلك الصفة، الجمعة نسك، وكل واحدة على حدتها نسك، ولما كانا واجبتين في الجمُع كانا في الانفراد كذلك، فلما كان جمع الجماعات يوم الجمعة واجباً[(٢)] دلّ على أن الجماعات للظهر في سائر البقاع واجبة، لكنها امتازت يوم الجمعة باجتماع الجمع.

فإن قيل: المعنى في الجمعة أنها لما / وجبت لها الجماعة [ق: ١١٤/أ]

= ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته، لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور، ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد، إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ويرفعه بها درجة، ويحط عنه بها سيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف.

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (ما)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) في هذا المكان من الأصل حرف: (على)، وحذفه هو الموافق للسياق.

كانت شرطاً في صحتها، بخلاف مسألتنا؛ فإن الجماعة ليس بشرط في صحتها، فلم تكن واجبة، فإن جميع ما يجب للصلاة المفروضة لا تصح الصلاة دونه مع اعتماد تركه، فلما لم يجب هذان الوصفان كون الجماعة لها شرطاً لم يجب كونها واجبة فيها.

الثاني: أن الجمعة يشترط لها المصر، والعدد المخصوص، والخطبة، وصفات من يحضرها من ذكورية، وحرية، واستيطان، وبلوغ، أو مقام في بنيان يستوطنه أربعون عند من لم يعتبر المصر الجامع، فما يؤمنكم أن يكون حاصلاً في الإجماع لها كما كان محصلاً سائر هذه الشروط، وهذه الصلوات بخلاف ذلك، وتكون العلة في ذلك أن الجمعة تندر وتقل، والصلوات الخمس تكثر، وتعمر أوقاتها، وتصادف الآحاد المنفردين بالأشغال المانعة، والعوائق السانحة من الاجتماع، فانتفى الوجوب للجماعة فيها لهذه العلة، بخلاف الجمعة، فدل على الفرق.

قلنا: عندنا في أحد الوجهين أن الجماعة تشترط في صحتها على ما ذكره القاضي في «شرح المذهب»[(١)]، وهو قول داود[(٢)]، وحكى بعض أصحابنا مثل ذلك عن القاضي الشريف أبي علي بن أبي موسى الهاشمي[(٣)]، والوجه فيه قوله ﷺ: «**من سمع النداء، ولم يأته فلا صلاة له إلا من عذر**»[(٤)]، وفي رواية: «**لم يقبل الله الصلاة منه**»[(٥)]، ولأنه إذا وجبت الجماعة وجبت الصلاة، فكانت شرطاً، والأصل بقاء الأمر عليه إلى أن يمتثل، ولا يمتثل إلا بأداء الجماعة، فله إذن الصلاة مع الجماعة.

---

(١) ينظر: الإنصاف ٢/ ٢١٠ وعبارته: «وعنه: أن الجماعة شرط لصحة الصلاة، ذكرها القاضي وابن الزاغوني في الواضح والإقناع، وهي من المفردات، واختارها ابن أبي موسى، وابن عقيل، والشيخ تقيّ الدين، فلو صلى وحده من غير عذر لم تصحّ، قال في الفتاوى المصرية: هو قول طائفة من أصحاب الإمام أحمد ذكره القاضي في شرح المذهب عنهم».

(٢) ينظر: الانتصار ٢/٤٧٦، وهو مذهب الظاهرية كما في المحلى ١٠٤/٣.

(٣) ينظر: الإنصاف ٢/ ٢١٠.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

وهذا مثل قول أبي حنيفة: إن الطهارة تجب، ثم الطواف يصح بدون الطهارة(١).

ورددنا عليه نحن والشافعي وقلنا: لما وجب كان شرطاً في الصحة(٢). كذلك هاهنا ولا فرق.

والثاني: ليست بشرط، / فعلى ما ذكروه ليس بلازم ـ أيضاً ـ؛ لأنه(٣) [ق: ١١٤/ب] يجوز أن تجلب العلة وجوباً، ولا تجلب اشتراطاً؛ لأن الاشتراط أعلى الوجوبين، ولهذا الصوم، والحج، والزكاة واجبة في الإسلام، وليست بشرط في صحة الإسلام، والإحداد واجب في العدة، وليس بشرط في صحة العدة، وكذلك وجب حمل السلاح عند الشافعي في صلاة الخوف ولم يشترط(٤)، والإحرام من الميقات وجب في الحج ولم يشترط، والرمي، والبيتوتة، وطواف الوداع، والصلاة في أول الوقت وجبت، ولم تشترط، وكذلك المخيرات في التكفير وجبت كل واحدة، ولم تشترط لا على من قال بوجوب الكل، ولا من قال بأن الواجب واحد لا بعينه، بل وسع بالتخيير بين هذا وهذا، ووسّع في الوقت الأول بينه وبين غيره، كذلك جاز أن تكون هذه واجبة على التخيير والتوسعة، وكذلك الصلاة في الوقت واجب، ولا يمنع ذلك عندنا إذا خرج وقتها(٥)، وأن خصيصة الوجوب المأثم، وقد لا يأثم وتحصل الصحة بفعلها بعد خروج الوقت، فإذا كان الوجوب مختلفاً، لم يمنع تعليلنا استدعاء الوجوب، وإن لم يستدع الشرطية، وكذلك كل واحد من المكلفين في فروض الكفايات إن فعل كان مؤدياً فرضاً، وإن لم يفعل لم يكن تاركاً شرطاً في إيمانه، وأركان إسلامه، فبان بهذا أن كونها واجبة على الأعيان كاف في وجوب الاجتماع لها.

---

(١) ينظر: المبسوط ٣٨/٤.
(٢) ينظر: المجموع ٦٧/٢، الإنصاف ١٦/٤.
(٣) في هذا المكان من الأصل حرف: (لا)، وحذفه هو الموافق للسياق.
(٤) ينظر: المجموع ٤٢٣/٤.
(٥) ينظر: الإنصاف ٣٢٧/٢.

فإن قيل: جميع هذا الذي ذكرتم من التوسعة في الأوقات في الصلوات، والأعيان في الكفارات، والأشخاص في فروض الكفايات، لا ينتهي التخيير إلى ترك بالكلية، لابد من فعل الصلاة في الوقت، ولابد من تكفير بعين من الأعيان، ولابد من فعل يقع من أحد الأشخاص في [ق: ١١٥/أ] باب فروض الكفايات، وهاهنا / تُترك الجماعة فلا تسقط إلى شيء رأساً، ولا ينوب عنها نائب بوجه ما.

قلنا: إذا تركت حصل المأثم بترك الجميع، كما يحصل المأثم بترك الوقت عاطلاً عن صلاة، ويحصل المأثم بترك الكل فرض الكفاية، والمأثم كافٍ في الإضلال.

على أن الجماعة لو أبطل تركها الصلوات لشق وجوب القضاء لتكررها، بخلاف الجمعة لأنها واحدة في الأسبوع، والأعذار فيها كثيرة؛ لأنها تدخل على أرباب الأشغال، فأسقط أعلى مراتب الإيجاب وهو الشرطية، ووجبت بحسب الإمكان كإيجاب الصلاة في الوقت الأول، وما ذكرنا من الموسعات في الإيجاب من العبادات.

وأما ما ذكروه في السؤال الأول من أن الجمعة اختصت بزيادة شرائط، قلنا: ولِمَ إذا وجبت هذه الشروط تجب الجماعة؟ ولم إذا سقطت تسقط الجماعة؟ ثم نقول: أما العدد فلأن الجماعة واجبة لها، ولا تكون الجماعة إلا بعدد، ونحن نقول: يجب العدد في جماعة الصلاة، ولأن الجمعة لا تتكرر فاشتراط العدد لها لا يشق، وبقية الفرائض تتكرر دفعات في اليوم فاشتراط العدد لها يشق، وأما الاستيطان فإنما شُرط؛ لأن في السفر قد يتعذر العدد غالباً، وأما إذن الإمام فلا يشترط، وأما الخطبتان فإنها قائمة مقام ركعتين، وفي الصلوات زيادة عدد في ركعاتها؛ ولأن اعتبار شرائط لها لا يدل على إيجاب الجماعة فيها، ألا ترى أن صلاة الكسوف فيها زيادة أركان وليس الجماعة واجبة فيها، وكذلك صلاة العيد، الشروط المذكورة في الجمعة ليست مؤكدة، بل مخففة؛ لأنها معرضة [ق: ١١٥/ب] للإسقاط بتعذر بعضها، فتسقط رأساً، وكل شيء كثرت شروط وجوبه /

كان أسرع اختلالاً، وأبطأ صحة ووجوباً، فكان وجوبه ضعيفاً لا متأكداً، مثل اشتراطنا في الحج الزاد والراحلة فيكون تعرض السقوط إذا اختل شرطه، وكذلك إقامة حد الزنا شرط في فاعله شروطاً، وفي المحل المزني به، وفي الإقرار والشهادة ما قصد به إبطاء وجوبه، وإسراع سقوطه لا تأكيده، وما المشروط وجوبه إلا كالطلاق، والعتاق المعلق، وما انعدمت أوائل شروطه كالطلاق المنجز، والعتاق الموقع، ومعلوم ما بين المنجز والمعلق، وإنما كانت الجمعة متأكدة بكثرة الشروط أن لو كانت الشروط للصحة مع كون الوجوب غير مشروط، فكان وجوبها معجلاً، وصحتها متأخرة مبطئة لتكميل الشروط، فهذا هو الوجوب المتأكد حيث شغل الذمة، ثم لم يفرغ الذمة منه إلا بشروط تصاحب الواجب، فيصير الواجب مستتبعاً واجبات عدة لا تفرغ الذمة دون حصولها.

وأما التفريق بالمشقة في اعتبار الجمع في هذه، فإن القدر الذي وجب لم يشترط له ما يتعذر غالباً؛ لأنها تحصل بالاثنين، وأي المكلفين كان من عبد وحر، ومسافر ومقيم، وذكر وأنثى، فإيجاب جماعة هذه صفتها لا يكون مشقاً على المكلف.

فإن قيل: فسهولة حصول الجماعة، وسعة الأمر في تحصيل من تنعقد به أي مكلف كان يجب أن تشترط لها، إذ لا يشق تحصيل الجمع المعتبر في اشتراطه، كما لم يشق في إيجابه.

قلنا: قد ذكرنا المنع على أن للشرطية حكماً ليس للإيجاب، وهو أن الإيجاب يوجب الفعل، ويوجب المأثم بالترك، فيحث على الفعل، والاشتراط يفضي إلى الإبطال، والفوات.

وقد قيل: / بأن الجماعة من الأعلام الظاهرة، فصارت [واجبة](١) [ق: ١١٦/أ] كالجهاد، وصلاة الجنازة.

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (وجبة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

احتجوا:

بما رُوي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ [بخمس]**[(١)]**وعشرين درجة**»[(٢)]، ورُوِي: «**[بسبع]**[(٣)]**وعشرين درجة**»[(٤)].

فأثبت للفذ صلاة صحيحة فاضلة؛ لأنه لا يجوز المفاضلة إلا بين فاضلين، فأما من لا فضل فيه فلا يقال: فلان أفضل، كما لا يقال: فلان العالم أعلم من فلان وهو جاهل لا علم له، ولا يقال: العسل أحلى من الخل.

وعندكم تارك الجماعة عاصٍ مأثوم لا فضل في صلاته بحال، وقد تواترت الأخبار أن أصحاب رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ كانوا يصلون في رحالهم، ويتركون الجماعة، وقال ﷺ للرجلين اللذين صليا في رحالهما: «**إذا أدركتما الجماعة وقد صليتما في رحالكما فصليا معنا**»[(٥)]، ولم ينكر عليهم ترك الجماعة، وهذا نص.

والفقه في ذلك: أنها صلاة، وليس من شرطها الاستيطان، فلم يكن من شرطها الجماعة، دليله: النافلة، والمنذورة، والفائتة، وفيه احتراز من الجمعة،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (بخمسة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة ١/١٣١، ح٦٤٦ من حديث أبي سعيد.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (بسبعة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة ١/١٣١، ح٦٤٥، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ١/٤٥٠، ح٦٥٠ من حديث ابن عمر.

(٥) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم ١/١٥٧، ح٥٧٥، والترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة ١/٤٢٤، ح٢١٩، والنسائي، كتاب الإمامة، باب إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده ٢/١١٢، ح٨٥٨ من حديث يزيد بن الأسود، قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال النووي، وابن دقيق العيد، وابن الملقن: صحيح. وقال العيني: إسناده صحيح. [ينظر: خلاصة الأحكام ١/٢٧٢، الاقتراح ص١٢٤، البدر المنير ٤/٤١٢، نخب الأفكار ٦/١١].

أو نقول: صلاة تصح حال الانفراد، ويسقط الفرض بفعلها، فلم يجب لها الاجتماع، دليله صلاة الجنازة، والاستسقاء، والكسوفين؛ وهذا لأن الاجتماع لها لا يخلو أن يكون شرطاً، أو ركناً، أو واجباً ليس بركن، وهو أدنى المراتب في باب اللزوم، وما دونه إلا السنة والندب، لا يجوز أن يكون ركناً؛ لأن منزلة الركن أن لا تصح الصلاة دونه، ولا يجوز أن يكون شرطاً؛ لأن خصيصة الشرط أن لا تنعقد الصلاة دونه، ولا يجوز أن يكون واجباً؛ لأن جميع واجبات الصلاة، وسائرها متى تركت عمداً بطلت الصلاة، وهذه الصلاة تصح / على الانفراد وتعمد ترك الاجتماع لها، فلم [ق: ١١٦/ب] يبق إلا أنها سنة، أو فضيلة، وهو قولنا.

ومنهم من قال: لو كانت الجماعة واجبة ما وجبت بعينها وإنما وجبت للصلاة، وما كان وجوبه لغيره لا لعينه كان شرطاً، ولم يقع ذلك الشيء موقع الإجزاء دونه.

وربما قالوا: ما لا يجب في قضائها، لا يجب في أدائها، كالاستفتاح، والاستعاذة، وهذا صحيح؛ لأن القضاء يحاكي الأداء؛ لكونه بدله، وخلفه، وعوضه، ويقوم مقامه في إسقاط الفرض.

وربما قالوا: كل من لا تكون الجماعة شرطاً في صحة صلاته لم تكن في حقه [واجبة](١)، الدليل عليه: العبد والمرأة؛ وهذا لأنه لا فرق بين الحر، والعبد، والمرأة في أركان الصلاة، وواجباتها، وشرائطها، اعتبر هذا بسائر الأركان، والشرائط.

قالوا: وهذا كله راجع إلى معنى، وهو أن كُلاً مصلٍّ لنفسه، ويتقرب إلى الله تعالى، فلا حاجة في أدائه ما وجب عليه إلى أداء غيره إلا فيما استثناه الشرع.

قالوا: ولا شك أن الأوامر المطلقة في قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(٢)، وقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(٣)، تتناول المنفرد، والمصلي في جمع.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (واجدة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) البقرة: ٤٣، ١١٠، يُونس: ٨٧، النور: ٥٦، الروم: ٣١، المزمل: ٢٠.
(٣) هود: ١١٤، الإسراء: ٧٨، العنكبوت: ٤٥.

الجواب: عن الحديث أن صلاة الفذ صحيحة، إلا أنه آثم بترك الجماعة، والمفاضلة تحصل بين ما فيه فضل، وما لا فضل فيه، قال ـ تعالى ـ: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾(١)، ولا خير في أصحاب النار، وقال تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾(٢)، ولا خير في المشركة، وقولهم: الصدق خير من الكذب، وقال الله ـ تعالى ـ: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا تُشْرِكُونَ﴾(٣).

جواب آخر: أن المراد بالخير أن صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ الذي صلاها منفرداً / لعذر من مرض، أو فوات الجماعة، أو نحو [ق: ١١٧/أ] ذلك، وتلك صلاة صحيحة، وفيها فضل، وفاعلها غير عاصٍ، ولا آثم، ولو لم تكن الجماعة واجبة في الصلوات؛ لما لزم بالنذور فروع الأوامر، وكلما ثبت في الأمر ثبت في النذر مثله، يدل عليه: أنه لا يجب في النذر إلا ما حبسه واجب الشرع، فدلّ على أنها فروعها، يدل على ذلك: أنه لو قال: لله علي أن أعود المرضى، لم يجب عليه ذلك بحكم النذر؛ لأن عيادة المرضى ليس بواجب، فلا يجب بالنذر، وإذا نذر الصوم، أو الصلاة، أو الحج، أو غير ذلك [مما](٤) له أصل في الشرع صح ذلك باعتبار أن له أصلاً في الشرع، كذلك هاهنا.

قال: وهذا على أصل أبي حنيفة ألزم، قال: لأنه قال في وجوب الصوم بالاعتكاف: إنه يجب بالنذر(٥)، فدلّ على أنه يجب بأصل الشرع، وكذلك قال ـ أيضاً ـ في مسألة الأضحية(٦).

---

(١) الفُرقان: ٢٤.

(٢) البَقَرَة: ٢٢١.

(٣) النّمل: ٥٩، وبالياء ﴿يُشْرِكُونَ﴾ هي قراءة أبي عمرو، ويعقوب، وعاصم، وبالتاء ﴿تُشْرِكُونَ﴾ هي قراءة الباقين. [ينظر: الهادي شرح طيبة النشر ١١٣/٣].

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (ما)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) ينظر: المبسوط ١١٦/٣.

(٦) ينظر: المبسوط ٨/١٢.

وأما قولهم: إن الصحابة كانوا يصلون في رحالهم.

فهذه دعوى، بل كانوا يفعلون ذلك في بعض الأوقات للعذر من مطر وغيره، وقد كان النبي ـ صلّى الله عليه ـ يأمر مناديه أن ينادي عند المطر إذا ابتلت النعال [بالصلاة][1] في الرحال، وكيف يظن بهم أنهم يتخلفون عن الجماعة مع رسول الله ـ صلّى الله عليه ـ، ويخلون بفضيلتها من غير عذر، هذا لا يليق بقدرهم، فأما الرجلين الذين صلّيا في الرِّحال فلعلّهُما صلّيا في جماعة، وهذا هو الظاهر من حال الصحابة على ما مرّ.

وأما قولهم: صلاة ليس من شرطها الاستيطان.

قلنا: إذا لم يكن من شرطها ذلك لا تجب لها الجماعة، والمعنى في النوافل أنها أنقص رتبة من الفريضة والمستحب إخفاؤها[2]، فالفريضة عالية الشأن، وأقوى أركان الإسلام فكانت بالجمعة أشبه.

وأما الصلاة المنذورة؛ فلا نسلمها / ونقول: تجب لها الجماعة؛ لأن النذور محمولة على أصولها في الشرع؛ لأن النذور فروع الأوامر، وإن سلمنا فلأن من شرط الجماعة موافقة نية المأموم لنية الإمام، ولا يتفق ذلك في النذر. [ق: ١١٧/ب]

على أن بعض أصحابنا المتأخرين قد جعل النذر حجة لنا، وجعل منه طريقة تصلح أن يستدل بها ابتداء في المسألة، فقال: أجمعنا على أنه لو نذر أن يصلي صلاة في جماعة فإنه يجب بالإجماع.

وأما الفائتة؛ فلا نُسلِّم، ونقول: تجب فيها الجماعة على احتمال ذكره شيخنا رحمه الله[3]، وإن سلّمنا فالفائتة يتعذر فيها الجماعة؛

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (فالصلاة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) في هذا المكان من الأصل تكرار لقوله: (والمعنى في النوافل أنها أنقص رتبة من الفريضة والمستحب إخفاؤها).

(٣) لم أقف عليه، وشيخه هو: يعقوب بن إبراهيم العكبري البرزبيني، وله كتاب فقهيّ اسمه: (التعليق) أو (التعليقة)، وفيما أعلم أنه غير مطبوع، وهو كتاب مُلخّص من كتاب القاضي أبي يعلى الشهير: (التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة).

لأنها لا تصلى عندنا خلف مؤدٍّ[١]، ولا تفوت في غالب الحال جماعة ناس في وقت، فيجتمعون فيصلونها قضاء، فسقط اعتبار الجماعة فيها لذلك، بخلاف الأداء، ولأن اعتبار المؤداة بالفائتة غلط؛ كما نقول في الجمعة يشترط في إدائها الجماعة، وإذا فاتت لم يشترط لها ذلك، ولأن القضاء يخالف الأداء، بدليل أن المسافر يقضي ما فاته في الحضر تامة، ولا يدل على أنها كانت واجبة تامة، والمريض يقضي الصلاة بحسب حاله جالساً، أو مضطجعاً، ومن عدم الماء في حال القضاء يؤديها بالتيمم، كل ذلك اعتباراً بحكم حاله حال القضاء، كذلك هاهنا.

وأما تعلقهم بكونها ليست بشرط في الصحة؛ تقدم جوابه.

وأما العبد: فقياس المذهب يقتضي وجوبها عليه، وقد نقل أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن هانئ: سألت أبا عبدالله عن العبد [يرسله][٢] مولاه في حاجة، فتحضر الصلاة، أيصلي ثم يقضي حاجة مولاه؟ أو يقضي حاجة مولاه ثم يصلي؟ ولعله إذا قضى الحاجة لا يجد مسجداً يصلى فيه؟

[ق: ١١٨/أ] قال: إذا علم أنه إذا قضى حاجة مولاه أصاب مسجداً يُصلي / فيه قضى حاجة مولاه، وإن علم أنه لا يدرك صلى ثم قضى حاجته[٣].

وهذا يدل على وجوب الجماعة عليه، وإن سلّمنا فالعبد لا تجب عليه الجمعة، فلا تجب عليه [الجماعة][٤]، والحرّ بخلاف ذلك.

وبفصل الجمعة أجاب أصحابنا عن المرأة، وقالوا ـ أيضاً ـ: المرأة يكره لها فعل الجماعة، والرجل يستحب له ذلك، ولأن المرأة لو قلنا: تحضر الجماعات، لم يؤمن الافتتان بها، والرجل بخلاف ذلك.

---

(١) ينظر: الفروع ١/٥٩٠، الإنصاف ٢/٢٧٦.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (يرسل)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ ١/٧٢.
(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (الجمعة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وعندي أن الإشكال في إلزامهم المرأة باقٍ، وذلك أن إلزامهم إنما هو وجوب الجماعة على النساء في الجملة، وأنهم من أهل إيجابها عليهم، وما اعتذر به أصحابنا لا يصح؛ لأن الكراهة إنما تكون في حضور جماعات الرجال، وإلا فالمستحب للنساء إذا اجتمعن أن يصلين في جماعة، وكان ينبغي أن تجب الجماعة عليهم فيما بينهم إذا اجتمعوا، وكذلك ـ أيضاً ـ فصل الافتتان الذي اعتذر به الأصحاب إنما يكون في حضور جماعات الرجال، ثم المرأة العجوز لا يكره لها حضور الجماعات، ولا يخاف الافتتان بها، والجماعة ليست واجبة عليها(١).

وأما قولهم: كلاً مصلٍّ لنفسه؛ فهذا ممنوع؛ وسيأتي الجواب عنه مستوفى في المسألة التي بعدها، وعلى الفور هو باطل بصلاة الجمعة.



(١) ينظر: التعليق الكبير ص٥٨٧، ٥٩٢.

مسألة

لا تصح إمامة الفاسق سواء كان فسقه باعتقاده، أو أفعاله[١]، هذا مذهبنا في إحدى الروايتين[٢]، اختارها الخرقي[٣]، وأبو بكر[٤]، وهي مذهب واثلة بن الأسقع[٥]، والحسن، ومحمد بن الحسن بن محمد بن علي[٦]، وأبي بكر ابن عياش[٧][٨]، ومعاذ بن معاذ[٩]، وسفيان الثوري[١٠]،

(١) ينظر: الهداية ٤٤/١، المبدع ٦٤/٢، شرح الزركشي ٨٥/٢، الإنصاف ٢٥٢/٢.

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ١٧٢/١، الجامع الصغير ص٥٣.

(٣) ينظر: متن الخرقي ص٢٩ وعبارته: «ومن صلى خلف من يعلن ببدعة أو بسكر أعاد»، وشرح هذه العبارة ابن قدامة في المغني ١٣٧/٢ بالفسق.

(٤) ينظر: الانتصار ٤٦٥/٢.

(٥) واثلة بن الأسقع بن كعب بن عامر، وقيل: واثلة بن عبدالله بن الأسقع، كان ينسب إلى جده، ويقال: الأسقع لقب، واسمه عبدالله، أسلم والنبي ﷺ يتجهز إلى تبوك وشهدها، ويقال: إنه خدم النبي ﷺ ثلاث سنين، وكان من أهل الصفة، ويقال: إنه نزل البصرة وله بها دار، ثم نزل الشام، وكان منزله على ثلاثة فراسخ من دمشق بقرية يقال لها البلاط، وشهد فتح دمشق، وحمص، وغيرهما، ثم تحول إلى بيت المقدس، ومات بها سنة ٨٥هـ وقيل غير ذلك. وهو آخر من مات بدمشق من الصحابة. [ينظر: الاستيعاب ١٥٦٣/٤، أسد الغابة ٦٥٢/٤، الإصابة ٤٦٢/٦].

(٦) نسب القول لواثلة والحسن ومحمد بن الحسن أبو الخطاب في الانتصار ٤٦٥/٢.

(٧) أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدي الحناط الكوفي المقرئ العابد، أحد الأئمة الكبار، مولى واصل الأحدب، في اسمه عدة أقوال أشهرها: شعبة، ولد سنة ٩٥هـ، وقرأ القرآن على عاصم ثلاث مرات، وهو أنبل أصحابه، وكان من أرباب الحديث والعلماء المشاهير، وهو أحد راويي القراءات عن عاصم، قرأ عليه: الكسائي، ويحيى العليمي، ويعقوب الأعشى، وقد جاء من غير وجه عن أبي بكر أنه مكث أربعين عاماً يختم القرآن في كل يوم وليلة مرة. مات جمادى الأولى سنة ١٩٣هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٣٥٣/٢، تاريخ الإسلام ١٢٦١/٤].

(٨) ينظر: الانتصار ٤٦٥/٢.

(٩) ينظر: الانتصار ٤٦٥/٢.

(١٠) أخرجه حرب في المسائل، باب الصلاة خلف القدرية وغيرهم من أهل البدع ص٥٢٢، ح١١١٩، عن أحمد بن يونس، قال: سمعت رجلاً قال لسفيان الثوري: =

وأنس بن عياض[(١)(٢)]، وزائدة[(٣)(٤)]، وشريك[(٥)]، ومالك[(٦)]، وغيرهم، ذكره ابن حامد في «شرح الخرقي»[(٧)].

والثانية: صحة الصلاة خلفه[(٨)]، وهي قول أبي حنيفة، والشافعي[(٩)(١٠)].

/ قال صاحب «الإرشاد»: واختلف قوله في الصلاة خلف شارب [ق: ٩٦/أ] النبيذ على التأويل ـ إذا لم يسكر ـ على روايتين؛ أحدهما: يجوز الائتمام به، والأخرى: لا يجوز، وعلى من صلى خلفه الإعادة، قال: وبهذه الرواية أقول[(١١)].

= رجل يكذب بالقدر؛ أصلي وراءه؟ قال: «لا تقدموه». قال: هو إمام القرية؛ ليس لهم إمام غيره؟ قال: «لا تقدموه، لا تقدموه»، ومن طريق عمر بن الهيثم، قال: قيل للثوري: ما تقول في رجل صلى خلف قدري؟ فقال: «أعدها ولو أربع سنين».

(١) أنس بن عياض الليثي، أبو ضمرة المدني، من المسندين الثقات، ولد سنة ١٠٤هـ، وقال يونس بن عبدالأعلى: ما رأيت أحداً أحسن خلقاً من أبي ضمرة، ولا أسمح بعلمه منه، قال لنا: والله لو تهيأ لي أن أحدثكم بكل ما عندي في مجلس لفعلت. مات سنة ٢٠٠هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٤/١٠٧٥].

(٢) ينظر: الانتصار ٢/٤٦٥.

(٣) أبو الصلت زائدة بن قدامة الثقفي، الكوفي الحافظ، أحد الأعلام، كان من أصدق الناس وأبرهم، إماماً حجة، صاحب سنة واتباع، وكان لا يحدث صاحب بدعة، توفي مرابطاً بأرض الروم في سنة ١٦١هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٤/٣٦٥].

(٤) ينظر: الانتصار ٢/٤٦٥.

(٥) ينظر: الانتصار ٢/٤٦٥.

(٦) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٣٢٦.

(٧) كتاب: (شرح الخرقي)، لابن حامد، شرح فيه متن الخرقي في الفقه الحنبلي (مختصر الخرقي)، وهو لم يطبع حتى الآن.

(٨) ينظر: الروايتين والوجهين ١/١٧٢، الجامع الصغير ص٥٣.

(٩) ينظر للحنفيّة: تبيين الحقائق ١/١٣٤، حاشية ابن عابدين ١/٥٥٩. وللشافعيّة: حلية العلماء ٢/١٩٩، المجموع ٤/٢٥٣.

(١٠) بهذا المكان في الأصل: (الأولة: قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا﴾)، وعدم إثباتها هو الأولى؛ لأنه مكررة سترد قريباً.

(١١) ينظر: الإرشاد ص٦٧.

الأوّلة:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾(١)، وقوله ـ سبحانه ـ: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾(٢)، فنفى المساواة بين الفاسق والمؤمن، وعامل الخير وعامل السوء.

فإن قيل: المراد بذلك الكافر، بدليل أنه قال في آخر الآية: ﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾(٣)، وهذه صفة الكافر.

قلنا: هو عام في كل فاسق، وكل من عمل سوءاً، وعام في نفي المساواة في كل شيء إلا ما خصه الدليل، وتخصيص آخر الآية لا يدل على تخصيص أولها كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾(٤) عام في كل مطلقة، وقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾(٤) خاص في الرجعيات، ولم يمنع هذا من الاحتجاج بأولها، وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾(٥) عام، وقوله: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾(٥) خاص في الكفار.

ومن جهة الأخبار: ما روى أبو بكر النجاد بإسناده عن مرثد بن عبدالله الغنوي(٦) ـ وكان بدرياً ـ قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**إنْ سرّكم أن تُقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم ﷻ**»(٧)،

---

(١) السَّجدَة: ١٨.
(٢) الجَاثيَة: ٢١.
(٣) السَّجدَة: ١٩، ٢٠.
(٤) البَقَرَة: ٢٢٨.
(٥) الأنعَام: ٩٤.
(٦) مرثد بن أبي مرثد الغنوي، صحابي، وأبوه صحابي، وهما ممن شهد بدراً، وأحداً، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين أوس بن الصامت، استشهد مرثد في صفر ٣هـ في غزاة الرجيع. [ينظر: الاستيعاب ١٣٨٣/٣، أسد الغابة ٣٦١/٤، الإصابة ٥٥/٦].
(٧) الحديث أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٢٤٤/١، ح٣١٧، =

فوجه الدلالة: أنه علّق قبول الصلاة بالصلاة خلف الخيّر، فدل على أن الفاسق لا تقبل الصلاة خلفه.

وروى بإسناده عن علي قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**لا تُقدِّموا / صبيانكم ولا سفهاءكم في صلاتكم، ولا على جنائزكم فإنهم وفدكم إلى الله تعالى**»(١)، فنهى؛ والنهي يدل على فساد المنهي عنه. [ق: ١١٩/أ]

وروى بإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**ليؤمكم خياركم، وليؤذن لكم قراؤكم**»(٢)، فأمر؛ وأمره على الوجوب.

وروى أبو بكر، وابن حامد بإسنادهما عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ وهو على المنبر: «**يا أيها الناس، يا أيها الناس، توبوا إلى ربكم قبل أن تموتوا، وبادروا إليه بالأعمال الصالحة قبل أن تشغلوا، وصِلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له، وبكثرة الصدقة في السر والعلانية ترزقوا، وتنصروا، وتجبروا**» وذكر الحديث إلى أن قال: «**لا تؤمَّن امرأة رجلاً، ولا يؤمَّن فاجر برّاً**»(٣)، فنهى أن يؤمَّن الفاجرُ البرَ،

= والطبراني ٣٢٨/٢٠، ح٧٧٧، والدارقطني، كتاب الجنائز، باب نهي رسول الله ﷺ أن يقوم الإمام فوق شيء والناس خلفه ٤٦٤/٢، ح١٨٨٢/٢، والحاكم، كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب مرثد بن أبي مرثد الغنوي ٢٤٦/٣، ح٤٩٨١، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٢٥٦٢/٥، ح٦١٨٧، وابن عساكر في المعجم ٩٥٩/٢، ح١٢٢٤ من طريق القاسم أبي عبدالرحمن الشامي، عن مرثد بن أبي مرثد الغنوي، وقال الدارقطني: إسناد غير ثابت. وقال ابن عبدالبر: منقطع أرسله القاسم أبو عبدالرحمن، عن مرثد. وقال ابن عساكر: حديث غريب. [ينظر: الاستيعاب ١٣٨٤/٣].

(١) أخرجه البيهقي في الخلافيات ح٢٦٢٢ من طريق حرملة بن موسى، عن عبدالعزيز بن عبدالله القرشي، عن علي، وقال: هذا إسناد ضعيف. وقال ابن عبدالهادي: لا يصح، إسناده مظلم، قال شيخنا أبو الحجاج: في إسناده غير واحد من المجهولين. وقال الذهبي: لم يصح. [ينظر: التنقيح لابن عبدالهادي ٤٦٩/٢، التنقيح للذهبي ٢٥٥/١].

(٢) لم أقف عليه.

(٣) أخرجه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب في فرض الجمعة ٣٤٣/١، ح١٠٨١ من طريق عبدالله بن محمد العدوي، عن علي بن زيد بن جدعان، =

وفي لفظ آخر: «**الفاسقُ المؤمنَ**»(١)، والنهي يدل على الفساد.

فإن قيل: المراد بجميع ذلك الاستحباب والفضيلة.

قلنا: لا يصح؛ لأن إطلاق الأمر يقتضي الإيجاب، والنهي يقتضي التحريم.

والفقه: أنها إحدى الإمامتين؛ فنافاها الفسق، دليله الإمامة الكبرى، أو نقول: الإمامة نوع رتبة في الدين مفخمة معظمة، فلم يساو فيها الفاسقُ العدلَ، دليله الشهادة، ولا تلزم ولاية النكاح؛ لأنها كمسألتنا، وهذا صحيح؛ فإن الإمامة فيها نوع ولاية؛ بدليل أنها يستتبع بها غيره،

= عن سعيد بن المسيب، عن جابر، قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «**يا أيها الناس توبوا إلى الله قبل أن تموتوا، وبادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تشغلوا، وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له، وكثرة الصدقة في السر والعلانية، ترزقوا وتنصروا وتجبروا، واعلموا أن الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا، في يومي هذا، في شهري هذا، من عامي هذا إلى يوم القيامة، فمن تركها في حياتي أو بعدي، وله إمام عادل أو جائر، استخفافا بها، أو جحوداً لها، فلا جمع الله له شمله، ولا بارك له في أمره، ألا ولا صلاة له، ولا زكاة له، ولا حج له، ولا صوم له، ولا بر له حتى يتوب، فمن تاب تاب الله عليه، ألا لا تؤمن امرأة رجلاً، ولا يؤم أعرابي مهاجراً، ولا يؤم فاجر مؤمناً، إلا أن يقهره بسلطان، يخاف سيفه وسوطه**». وقال أبو حاتم: حديث منكر. وقال الدارقطني: غير ثابت. وقال البيهقي: في إسناده ضعف. وقال ابن عبدالبر: أسانيده واهية. وقال ابن رجب: حديث منكر في إسناده ضعف واضطراب واختلاف. وقال ابن الملقن: حديث ضعيف. وقال البوصيري: إسناده ضعيف. [ينظر: علل الحديث ١٥٣/٥، السنن الكبير ١٢٨/٣، فتح الباري لابن رجب ١٩٥/٦، ٦٢/٨، البدر المنير ٤٣٤/٤، مصباح الزجاجة ١٢٩/١].

(١) أخرجه ابن حبان في المجروحين ٣٠٥/٢ من طرق عن جابر، وفيها محمد بن عبدالرحمن بن غزوان، قال ابن حبان: يروي عن أبيه وغيره من الشيوخ العجائب التي لا يشك من هذا الشأن صناعته أنها معمولة أو مقلوبة، سألت ابن خزيمة مراراً عن هذه الأحاديث فامتنع، ثم قرأت عليه، فلما قلت: حدثكم محمد بن عبدالرحمن بن غزوان. أدخل إصبعيه في أذنيه، فلما قرأت إسناداً واحداً أخرجهما من أذنيه، وسمع إلى آخرها، وقال: نعم، وأنا خائف أنه كذاب.

ويتحمل بها القراءة، وسجود السهو، وتوجب الاقتداء به واتباعه، ولا يجوز الافتيات[1] عليه بسبق في فعل، ولا قول، ولا يسبق بتجميع إذا كان إمام الحي، ويتقدم بفضائل على من وراءه [في][2] القراءة، والفقه، والسن، والشرف.

ولهذا استدلّ سادات الصحابة على استحقاق أبي بكر الصديق رضي الله عنه للتّقدم في الخلافة بتقديمه في الصلاة، وما / رضوا بأن يجعلوه قياساً [ق: ١١٩/ب] شبهيّاً[3] حتى جعلوه تنبيهاً[4]، فقال بعضهم: رضيك رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ لديننا، لا نرضاك لدنيانا؟[5]

وقال الآخر: أيكم تطيب نفسه أن يتقدم قدمين قدمهما رسول الله[6].

وكيف يستدلون بهذا المنصب على منصب لا يصح مع الفسق، والذي استدلوا به يصح مع الفسق، ولهذا قال ـ صلَّى الله عليه ـ: «**الأئمة ضمناء**»[7]،

---

(١) افتات فلان على فلان في كذا، وتفوت عليه فيه، إذا انفرد برأيه دونه في التصرف فيه، وهو من الفوت بمعنى السبق إلا أنه ضمن معنى التغلب فعدّي بعلى لذلك. [ينظر: الفائق في غريب الحديث ١٤٧/٣، النهاية في غريب الحديث والأثر ٤٧٧/٣].

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٣) قياس الشبه: أن يتردد فرع بين أصلين له شبه بكل واحد منهما، وشبهه بأحدهما أكثر، فيُردّ إلى أكثرهما شبهاً به.

(٤) التنبيه (مفهوم الموافقة): فهم الحكم في غير محل النطق بطريق الأولى.

(٥) أخرجه ابن سعد ١٨٣/٣، والخلال في السنة ٢٧٣/١، ح٣٣٣، والآجري في الشريعة ١٧٢٢/٤، ح١١٩٣ من طريق أبي بكر الهذلي، عن الحسن قال: قال علي: لما قبض النبي ﷺ نظرنا في أمرنا، فوجدنا النبي ﷺ قد قدم أبا بكر في الصلاة، فرضينا لدنيانا من رضي رسول الله ﷺ لديننا، فقدمنا أبا بكر. ولفظ الآجري: قدم رسول الله ﷺ أبا بكر رضي الله عنه يصلي بالناس وقد رأى مكاني، وما كنت غائباً، ولا مريضاً، ولو أراد أن يقدمني لقدمني، فرضينا لدنيانا من رضيه رسول الله ﷺ لديننا.

(٦) أخرجه الطبري في التاريخ ٢٠١/٣ في أثر طويل، وفيه: فقام عمر، فقال: أيكم تطيب نفسه أن يخلف قدمين قدمهما النبي ﷺ؟ فبايعه عمر، وبايعه الناس.

(٧) أخرجه ابن حزيمة، كتاب الإمامة في الصلاة وما فيها من السنن، باب ذكر دعاء النبي ﷺ للأئمة بالرشاد ١٦/٣، ح١٥٣١، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الصلاة، =

وصلاة من خلفه تبطل ببطلان صلاته، والطهارة وجميع الشرائط موقوفة على أمانته، [وهي][(١)] أمور يعاب عليها، فتحتاج الثقة به إلى أمانة لا يشهد لها إلا اعتدال أحواله في دينه، والفاسق مبتذل لا يؤمَن على الصلاة وشروطها،

= باب فضل التأذين على الإمامة ٦٣٢/١، ح٢٠٢٠ من طريق سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، وقال البيهقي: لم يسمعه سهيل من أبيه، إنما سمعه من الأعمش. وأخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت ١٤٣/١، ح٥١٧ من طريق محمد بن فضيل، حدثنا الأعمش، عن رجل، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين**». وأخرجه ـ أيضاً ـ أبو داود، كتاب الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت ١٤٣/١، ح٥١٨ من طريق عبدالله بن نمير، عن الأعمش، قال: نبئت عن أبي صالح ـ قال: ولا أراني إلا قد سمعته منه ـ عن أبي هريرة، وأخرجه الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء أن الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن ٤٠٢/١، ح٢٠٧ من طريق أبي الأحوص، وأبي معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، وقال يحيى القطان: لا أراه سمعه من أبي صالح. وقال أحمد: ما أرى لهذا الحديث أصلاً. وقال الترمذي: رواه سفيان الثوري، وحفص بن غياث، وغير واحد، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، وروى أسباط بن محمد، عن الأعمش، قال: حدثت عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، وروى نافع بن سليمان، عن محمد بن أبي صالح، عن أبيه، عن عائشة، عن النبي ﷺ هذا الحديث، وسمعت أبا زرعة يقول: حديث أبي صالح، عن أبي هريرة أصح من حديث أبي صالح، عن عائشة. وسمعت محمداً يقول: حديث أبي صالح، عن عائشة أصح. وذكر عن علي بن المديني أنه لم يثبت حديث أبي صالح، عن أبي هريرة، ولا حديث أبي صالح، عن عائشة في هذا. وسئل أبو حاتم عن رواية محمد بن أبي صالح، عن أبيه، عن عائشة، ورواية الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، أيهما أصح؟ فقال: حديث الأعمش. وقال الدارقطني: اضطرب الحديث، عن أبي صالح، والصواب: عن أبي صالح، عن أبي هريرة. وقال البيهقي: الأعمش، لم يسمعه من أبي صالح يقينا، إنما يقول فيه: نبئت عن أبي صالح، ولا أرى إلا قد سمعته منه، هكذا قاله عبدالله بن نمير، عن الأعمش. [ينظر: مسائل أحمد رواية أبي داود ص٣٨٩، الجرح والتعديل ٨٢/١، علل ابن أبي حاتم ٦١/٢ ـ ٦٤، علل الدارقطني ١٩٧/١٠، ٣٩١/١٤، معرفة السنن ٢٦٦/٢].

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (وهو)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

سيما إذا كان فسقه بشرب الخمر، وملابسة النجاسات، وهو ممن لا يقبل قوله في نجاسة الماء، بل هو يخبرنا بنجاسته، وسبب نجاسته، ونحن نبقيه بعد خبره على أصل طهارته وتطهيره، وكيف نثق إلى أمانته فيما نحن متبعون له فيه، وصحة صلاتنا مربوطة بصحة صلاته.

فإن قيل: جميع ما ذكرتم لا يمنع صحة صلاته في نفسه، فلا يمنع صحة [إمامته](١) وخرج على هذا الإمامة الكبرى؛ لأنها أكمل، ألا ترى أنه يعتبر فيها الحرية، والذكورية، والنسب، والعلم بخلاف الصغرى، فإنه لم يعتبر فيها جميع هذه الأشياء، فلا تعتبر العدالة، وخرج ـ أيضاً ـ الشهادة؛ فإنه يتهم فيها أن يواطئ فيشهد بالزور، بخلاف الصلاة؛ فإنه لا تهمة فيها.

قلنا: أما صلاته في نفسه فلو أبطلناها أفضى إلى أن نخرجه من الإسلام، بخلاف إمامته؛ فإنها إذا بطلت لم تضرّ؛ لأن المأموم يطلب عدلاً فيصلي خلفه.

الثاني: أنه قد يصح الشيء منه في حق نفسه دون غيره، ألا ترى أنه لو رأى هلال رمضان وحده، وردت شهادته لزمه الصوم من رمضان / وإن [ق: ١٢٠/أ] لم يلزم غيره، والشهادة على نفسه تصح، وعلى غيره لا تقبل، والمرأة تصح صلاتها، ولا تصح إمامتها، وكذلك العبد يصح أن يصلي الجمعة، ولا يكون إماماً في الجمعة، والأميّ تصحّ صلاته في نفسه، ولا يكون إماماً للقُرّاء، كذلك في مسألتنا، وهذا كلّه لمعنى وهو أن صلاته في حق نفسه كإقراره، وصلاته بغيره [استتباع](٢) لغيره، وقبول لغيره، وائتمان له على قربة لا تتم إلا بالثقة، أشبه الشهادات، والولايات.

وأما اعتذارهم عن الإمامة الكبرى بكثرة شروطها؛ فليس إذا لم تعتبر هذه الأشياء لا تعتبر العدالة، بدليل أخبار الديانات، والشهادات.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (إماته)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (استتباعاً)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

وقولهم: في الشهادة تلحقه التهمة؛ فباطل بأخبار الديانات، والشهادة برؤية الهلال؛ فإنه لا يتهم فيها، ولا تقبل منه.

الثاني: أنّا قد بينّا أنه قد يتهم أن يصلي وفي ثيابه الخمر، أو يرائي بالصلاة؛ لأنه من لا يتحاشا من الزنا، وأكل الربا، وشرب الخمر لا يتحاشا أن يصلي وفي فمه وثيابه الخمر، ولأنه يتهم في الإمامة أن يظاهر بها ليكرَم، ويُشهد له بالخير والصلاح لتقبل شهادته، فيجر بذلك نفعاً إلى نفسه.

طريقة أخرى، نقول: الفسق نقص يؤثر في الشهادة مع قدرته على التحمل، فأثر في الإمامة، دليله نقص الأنوثية؛ وهذا لأن نقص الفسق أكبر من نقص الأنوثية، لأن المرأة يقبل خبرها وشهادتها، والفاسق لا يقبل خبره وشهادته، ثم الائتمام بالمرأة لا يصح، فأولى أن لا يصح بالفاسق.

يدل عليه: أن الفسق نقص في الدين، والصلاة ركن الدين، والجماعة عندنا واجبة[(١)]، وعندهم لإحراز الفضيلة، فلم يجز أداء الواجب، وإحراز الفضيلة من ناقص الدين، والمرأة ـ أيضاً ـ إنما منع من [ق: ١٢٠/ب]إمامتها لنقصان دينها بنص الرسول ـ صلَّى الله عليه ـ[(٢)]، / ولا بدّ من اعتقاد وجوده، عقلنا معناه، أو لم نعقل.

يدل عليه: أن هذا النقص قد منع قبول قوله في شرط الصلاة مثل القبلة، وطهارة الماء، فلأن لا يقبل قوله في تكميل شروط الصلاة بغيره أولى.

وقد قيل بأنه فاسق في ذمته، فلم تصح إمامته، دليله الكافر.

فإن قالوا: فيجب أن لا تصح صلاته في نفسه مثل الكافر. فقد تقدم جوابه.

---

(١) ينظر: الهداية ٤٢/١، الإنصاف ٢١٠/٢، المبدع ٤١/٢.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم ٦٨/١، ح٣٠٤، ومسلم، كتاب الإيمان ٨٧/١، ح٨٠ من حديث أبي سعيد.

احتجوا:

بما روي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**صلوا خلف كل برّ وفاجر**»(١).

وروى الدارقطني بإسناده عن أبي هريرة أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ قال: «**سيليكم بعدي ولاة؛ فيليكم البر ببره، والفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا فيما وافق الحق، وصلوا وراءهم**»(٢).

وروي عنه ﷺ أنه قال: «**صلوا خلف من قال: لا إله إلا الله**»(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب إمامة البر والفاجر ١/١٦٢، ح٥٩٤ من طريق مكحول، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الصلاة المكتوبة واجبة خلف كل مسلم؛ براً كان أو فاجراً وإن عمل الكبائر**». وقال العقيلي: ليس في هذا المتن إسناد يثبت. وقال الدارقطني: ليس يثبت، مكحول لم يسمع من أبي هريرة. وقال البيهقي: إسناد صحيح، إلا أن فيه إرسالاً بين مكحول، وأبي هريرة. وقال المنذري، وابن رجب: منقطع، مكحول لم يسمع من أبي هريرة. زاد ابن رجب: وقد أنكر أحمد هذا، ولم يره صحيحاً. وقال ابن الملقن: ضعيف. [ينظر: الضعفاء الكبير ٣/٩٠، سنن الدارقطني ٢/٤٠٣، معرفة السنن ٤/٢١٤، مختصر السنن للمنذري ٢/١٥٦، فتح الباري لابن رجب ٦/١٨٨، البدر المنير ٤/٤٥٦].

(٢) أخرجه الدارقطني، كتاب العيدين، باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه ٢/٤٠٠، ح١٧٥٩ من طريق عبدالله بن محمد بن يحيى بن عروة، عن هشام بن عروة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، وقال العقيلي: ليس في هذا المتن إسناد يثبت. وقال الدارقطني: ليس يثبت. وقال البيهقي: ضعيف غاية الضعف. وقال عبدالحق: في إسناده عبدالله بن محمد بن يحيى بن عروة وهو ضعيف جداً. وقال ابن الملقن: ضعيف. [ينظر: الضعفاء الكبير ٣/٩٠، السنن الكبير ٤/٢٩، الأحكام الوسطى ١/٣٢٣، البدر المنير ٤/٤٥٦.

(٣) أخرجه الدارقطني، كتاب العيدين، باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه ٢/٤٠١، ح١٧٦١ ـ ١٧٦٣ من حديث عبدالله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**صلوا على من قال: لا إله إلا الله، وصلوا وراء من قال: لا إله إلا الله**». وقال أبو حاتم: حديث منكر. وقال العقيلي، والدارقطني: ليس يثبت. وقال ابن حبان: ليس هذا من حديث رسول الله، ولا من حديث ابن عمر. وقال البيهقي: ضعيف غاية الضعف. [ينظر: علل ابن أبي حاتم ٣/٥٧٣، الضعفاء الكبير ٣/٩٠، المجروحين لابن حبان ٢/١٠٢، السنن الكبير ٤/٢٩].

وروي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**يؤم القوم أقرؤهم**»(١)، ولم يفرق بين أن يكون عدلاً أو فاسقاً.

ولأنه إجماع الصحابة؛ فإن ابن عمر، وأنساً رضي الله عنهما كانا يصليان خلف الحجاج(٢).

وكذلك الحسن(٣)، والحسين(٤) رضي الله عنهما ....

(١) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٤٦٥/١، ح٦٧٣ من حديث أبي مسعود الأنصاري.

(٢) أثر ابن عمر أخرجه عبدالرزاق، كتاب الصلاة، باب الأمراء يؤخرون الصلاة ٣٨٧/٢، ح٣٨٠٣، وابن أبي شيبة، كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب في الصلاة خلف الأمراء ١٥٢/٢، ح٧٥٥٩، وابن حذلم في حديث الأوزاعي ص١٦، ح٣٦ من طريق الأوزاعي، عن عمير بن هانئ، قال: شهدت ابن عمر والحجاج محاصر ابن الزبير، فكان منزل ابن عمر بينهما، فكان ربما حضر الصلاة مع هؤلاء، وربما حضر الصلاة مع هؤلاء. ولفظ عبدالرزاق: عن عمير بن هانئ قال: رأيت ابن عمر، وابن الزبير، ونجدة، والحجاج، وابن عمر يقول: يتهافتون في النار كما يتهافت الذبان في المرق. فإذا سمع المؤذن أسرع إليه، يعني مؤذنهم فيصلي معه. وأما أثر أنس فلم أقف عليه، وقد ذكره القاضي في التعليق الكبير ص٦٨٨.

(٣) الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف الهاشمي، سبط رسول الله ﷺ وريحانته، أمير المؤمنين أبو محمد، ولد في نصف شهر رمضان سنة ٣هـ وقيل غير ذلك، قال النبي ﷺ: اللهم إني أحبه فأحبه. وقال: الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة. وكان الحسن أشبه الناس برسول الله ﷺ ما بين الصدر إلى الرأس، كان فاضلاً دعاه ورعه وفضله إلى أن ترك الملك والدنيا رغبة فيما عند الله. مات سنة ٤٩هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ٣٨٣/١، أسد الغابة ٤٨٧/١، الإصابة ٦٠/٢].

(٤) الحسين بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف الهاشمي، سبط رسول الله ﷺ وريحانته، ولد في شعبان سنة ٤هـ، قال النبي ﷺ: اللهم إني أحبه فأحبه. وقال: الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة. كانت إقامته بالمدينة إلى أن خرج مع أبيه إلى الكوفة فشهد معه الجمل، ثم صفين، ثم قتال الخوارج، وبقي معه إلى أن قتل، ثم مع أخيه إلى أن سلم الأمر إلى معاوية، فتحول مع أخيه إلى المدينة واستمر بها إلى أن مات معاوية، فخرج إلى مكة، ثم أتته كتب أهل العراق بأنهم بايعوه بعد موت معاوية فأرسل إليهم ابن عمه مسلم بن عقيل بن أبي طالب فأخذ بيعتهم. قتل يوم عاشوراء سنة ٦١هـ. [ينظر: الاستيعاب ٣٩٢/١، أسد الغابة ٤٩٥/١، الإصابة ٦٧/٢].

كان يصليان خلف مروان[١].

ويشهد لذلك ضرب من الفقه، وهو: أن من صحت صلاته في نفسه صحت إمامته لغيره، كالعدل، وهذا لأن [صحة][٢] صلاة الغير فرع صحة صلاته في نفسه، فإذا صحت صلاته في حق نفسه، صح ما يبنى عليها وهو فرع لها.

قالوا: ولأن من صحت إمامته في الجمعة، صحت في بقية الصلوات، كالعدل، وهذا لأن الجمعة أعلى رتبة من غيرها، وأكثر شروطاً، فإذا صحت إمامته فيها، ففي غيرها من الصلوات أولى.

قالوا: فإن منع مانع دللنا عليه بأنه قد جعل كالعدل في انعقاد الجمعة بأربعين / من الفساق، والعدد في الجمعة شرط، كما أن الإمام لانعقاد [ق: ١٢١/أ] الجماعة شرط، وإذا تم به شرط هذه الصلاة التي هي عَلَم من أعلام الدين الذين لا يتم الشرط إلا بهم، لم لا يتم به الشرط الآخر فيها وهو الإمام.

وربما حرروه قياساً فقالوا: أحد الركنين [المعتبرين][٣] في صلاة الجمعة، فلم تعتبر له العدالة، كالعدد المعتبر في المأمومين، وضح هذا أن المأموم في الجمعة كالإمام من حيث إنه لم ينعقد العدد إلا بمن يصح أن يكون إماماً، فإنه لا ينعقد بالعبد، ولا المسافر، ولا المرأة، وجماعة سائر الصلوات تنعقد، فإذا صحت الجمعة بأربعين فاسقاً، علم أن الفسق لم يقدح في العدد، وهو أحد قواميها، وركنيها، فلا يقدح في الإمام، وهذا يعطي أن تكون الصلاة صحيحة باطناً عند الله ـ سبحانه ـ، فلا يحتاج إلى إعادة، فإذا ثبتت هذه القاعدة في إمامة الجمعة، قلنا: إن الجمعة يشترط لها الجماعة، والإمامة، وغيرها من الصلوات تجب عندكم،

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب في الصلاة خلف الأمراء ٢/١٥٢، ح٧٥٦٠، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الصلاة، باب الصلاة خلف من لا يحمد فعله ٣/١٧٤، ح٥٣٠٣ من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (المعتبر)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وتستحب عند غيركم ولا تجب، فإذا لم تعتبر العدالة للإقامة في آكد الصلاتين، فلأن لا تجب وتعتبر للصلاة التي هي أدون الصلاتين أولى.

قالوا: ويوضح هذا أنكم عولتم على التهمة في جانب الإمام لتعلق صلاة غيره [عليه][(١)]، وهذا موجود في حق المأمومين في الجمعة؛ فإنه لو انخرم واحد من الجماعة بحدث، أو بلبسه ثوبا غصباً، أو حمله لنجاسة، انخرم العدد حيث انخرم الشرط، وهذا لا يؤمن في حصوله من الفاسق إذا كان مأموماً، كما لا يؤمن إذا كان إماماً، وصلاة الإمام، وجميع المأمومين مرتبط بعضها ببعض في الصحة والانعقاد، وما كان بهذه الصفة كان التابع، والمتبوع فيه سواء، وكذلك / الواحد مع الإمام شرط في [ق: ١٢١/ب] انعقاد الجماعة، فينبغي أن لا تنعقد الجماعة بإمام عدل، ومأموم فاسق، ألا ترى أن الشهود متى كان فيهم فاسق لم يصح القضاء بشهادتهم؛ لانخرام العدد المعتبر، فلو كان واحد من ثلاثة أعني شهادة رجل وامرأتين في شهادة المال، أو واحد من اثنين، أو من أربعة في العقوبات، لم يصح الحكم بالشهادة؛ لانخرام ما هو شرط للحكم، فيكون في منع الصحة كفسق الحاكم، وهو المتبوع الجاري في مجرى الإمام.

قالوا: ولأنه لو كان المنع لعدم الثقة لوجب أن لا يصلَّى في سترته، ولا يُتوضأ بمائه، ولا من آنيته، ولا تُستقبل قبلته الموضوعة في داره، ومسجد داره، فلما لم تقولوا ذلك، بطل أن يكون ما قلتم علة.

وقد تعلّق بعض الشافعية بطريقة أخرى[(٢)]، وذلك أنه قال: إن كل واحد من القوم مؤدٍّ فرضه مثل لو كان منفرداً، وصلاته غير متعلقة بصلاة الإمام في الجواز والفساد؛ لأن الأصل أن الإثنين إذا اجتمعا على أداء الفريضة لا يتعلق أداء أحدهما بأداء الآخر، بل إن جاز فعل كل واحد منهما فجوازه بفعله، وإن فسد ففساده بفعله، لأن الفرض علة على الانفراد، فلا يجوز أن يؤاخذ في فعله بفعل غيره،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (على غيره)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) لم أقف على من ذكرها من الشافعيّة.

وأما الاقتداء فهو مجرد فعل الاتباع في الفعل، لتجتمع الجماعة على أداء هذا الفرض، فيكون أقرب إلى الخشوع، والخضوع، وانعدام السهو والغفلة، وأوفى في المغفرة والرحمة، وإذا ثبت هذا لم يؤثر فسق ذاك في صلاة هذا، كما لو صلى كل منهم منفرداً بجنب الآخر فإنه لا يؤثر، كذلك هاهنا.

وقال أصحاب أبي حنيفة: نحن نُسلِّم أن صلاة المأموم تبتنى على صلاة الإمام، فإذا كانت صلاة الإمام صحيحة كذلك ما ابتني عليها، / [ق: ١٢٢/أ] ولا خلاف أن الفاسق صلاته في حق نفسه صحيحة، فكذلك ما يبتنى عليها[١].

الجواب:

أما الخبر الأول؛ فنقل يعقوب بن بختان أن أحمد سئل عن الحديث: «**صلوا خلف كلّ بر وفاجر**»[٢]، فقال: ما سمعنا بهذا[٣].

ولا خير فيما لم يسمعه أحمد، على أنّا نحمل قوله: «**صلوا خلف**» أي: صلوا على، لأن حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض بدليل ما ذكرنا، ويحتمل أن يريد به صلاة الجمعة ويعيد.

وأما خبر أبي هريرة؛ فيحتمل ـ أيضاً ـ ما ذكرنا، ويحتمل ـ أيضاً ـ: ادعوا الله وراءهم أن يصلحهم، أو يزيلهم.

وأما قوله: «**صلوا خلف من قال: لا إله إلا الله**»[٤]، فمعناه: صلوا عليهم إذا ماتوا، والمصلي فيها خلف الجنازة، وهي قائمة مقام الإمام في تقدمها عليه، ويحتمل: صلوا خلفهم إذا كانوا عدولاً كما قال:

---

(١) لم أقف على من ذكره من الحنفيّة. ولكن يرى الحنفية على أن صلاة المؤتمّ مبنية على صلاة الإمام صحة وفساداً. [ينظر: تبيين الحقائق ١٣٣/١، العناية ٣٧٥/١].

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ينظر: التعليق الكبير ص٦٨٨، الانتصار ٤٦٩/٢.

(٤) تقدم تخريجه.

«**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله**»[(١)]، يعني: ويلتزموا أحكامها، وكذا قوله: «**من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة**»[(٢)]، ويدل على ذلك أنه أمر يقتضي الوجوب، ولا أحد يوجب أن يصلَّى خلف الفاسق.

وأما قوله: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**»[(٣)]؛ فالمراد به أقرؤهم من أهل العدالة؛ لأنه خرج مخرج التفضيل، والحثّ على تعلم القرآن، وتقديم أهله لفضلهم، وصلاحهم في الغالب، ولم يرد به الفاسق؛ لأنه نادر في أهل القرآن.

وأما ما نقلوا عن الصحابة فلعلهم صلوا وأعادوا، وقد روي عن عبدالله بن عمر أنه كان يعيد[(٤)]، أو يحتمل أنهم فعلوا ذلك مخافة شرهم، فقد كانوا يفعلون ذلك تقية.

روى النجاد من أصحابنا بإسناده عن حبيب بن [عمر][(٥)][(٦)] قال:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة ١٠٥/٢، ح١٣٩٩، ومسلم، كتاب الإيمان ٥١/١، ح٢٠ من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب الثياب البيض ١٤٩/٧، ح٥٨٢٧، ومسلم، كتاب الإيمان ٩٥/١، ح٩٤/١٥٤ من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ وعليه ثوب أبيض، وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ، فقال: «**ما من عبد قال: لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة**» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «**وإن زنى وإن سرق**» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «**وإن زنى وإن سرق**» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «**وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر**» وكان أبو ذر إذا حدث بهذا قال: وإن رغم أنف أبي ذر. وعند مسلم: قال: «**وإن زنى وإن سرق**» ثلاثاً، ثم قال في الرابعة: «**على رغم أنف أبي ذر**» قال: فخرج أبو ذر وهو يقول: وإن رغم أنف أبي ذر.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) لم أقف عليه، وقد ذكره القاضي في التعليق الكبير ص٦٨٩.

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (عمرو)، وما أثبته هو الصحيح كما سيرد في ترجمته.

(٦) حبيب بن عمر الأنصاري، المدني، روى عن أبيه، وعنه بقية بن الوليد، قال أبو حاتم: ضعيف الحديث، مجهول لم يرو عنه غير بقية. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني: مجهول. [نظر: التاريخ الكبير ٣٢٢/٢، الجرح والتعديل ١٠٥/٣، الثقات لابن حبان ١٨٣/٦، علل الدارقطني ٧١/٢].

سألت واثلة بن الأسقع: أنصلي خلف القدريّ، فقال: لا تصلِّ خلفه، وإن صليت خلفه أعدت[(١)].

وقيل للقاسم بن محمد[(٢)]: / أنت تنهانا عن الصلاة خلفهم، وتصلي، [ق: ١٢٢/ب] فقال: أنا إذا تأخرتُ قيل تأخر القاسم، وأنت فلا تعرف[(٣)]. وهذا يدل على الخوف، ثم صلاتهم خلفهم الجمعة وكانوا يعيدون ظهراً.

وقد روي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال لأبي ذر: «**كيف أنت إذا كان عليكم أمراء يؤخرون الصلاة**» قال: قلت: فما تأمرني، فقال: «**صل الصلاة لوقتها وصل معهم تكن لكن نافلة**»[(٤)].

وأما الفقه، وقولهم: من صحت صلاته.

فنقول: لم إذا صحت صلاته تصح إمامته، ورتبة الإمامة غير رتبة صلاته في نفسه، ألا ترى أن المرأة تصح صلاتها، ولا تصح إمامتها بالرجال، والعبد تصح صلاته، ولا تصح إمامته في الجمعة، وكذلك الأميّ تصح صلاته، ولا تصح إمامته بالقراء، وكذلك الفاسق يقبل النكاح لنفسه، ولا يقبله لغيره، وتصح ولايته في ماله، ولا تصح ولايته في مال غيره،

---

(١) أخرجه الطبراني ٢٢/٥٣، ح١٢٤، وابن بطة في الإبانة، باب ما روي في المكذبين بالقدر ٤/٢٦٠، ح١٨٧٤، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٤/٨٠٦ ـ ٨٠٧، ح١٣٤٧، والبيهقي في القضاء والقدر، باب ما روي عن جماهير الصحابة وأعلام الدين وأئمته في إثبات القدر ﷺ ص٣٠٩، ح٥٠٠ من طريق بقية بن الوليد، عن حبيب بن عمر الأنصاري، عن أبيه، عن واثلة.

(٢) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، القرشي، التيمي، المدني، الفقيه، أحد الأعلام، ولد في خلافة عثمان، وكان من سادات التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، نشأ بعد قتل أبيه في حجر عمته أم المؤمنين ﵂، وكان فقيهاً إماماً مجتهداً ورعاً عابداً ثقة حجة، قال يحيى بن سعيد الأنصاري: ما أدركنا أحداً بالمدينة نفضله على القاسم بن محمد. وقد ذهب بصره في آخر حياته، مات سنة ١٠٨هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ٤/٥٩، تاريخ الإسلام ٣/١٣٨].

(٣) لم أقف عليه، وقد ذكره القاضي في التعليق الكبير ص٦٩٠.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ١/٤٤٨، ح٦٤٨.

وهذا لأن صلاته في نفسه شيء يخصه، وصلاته بغيره استتباع يتعدى إلى غيره، فهو كالماء إذا أخبر بنجاسته، وتيمم مع وجوده حكمنا بصحته في حقه، ولا يصح بنا التيمم لبقاء الماء في حقنا ـ مع خبره ـ على أصل طهارته، وخرج على هذا العدل؛ فإنه تصح شهادته، فصحت إمامته، والفاسق لا تصح شهادته، فلا تصح إمامته كالكافر.

وأما الجمعة؛ فلا نسلم أنه تصح إمامته في الجمعة، ومن صلاها خلفه يعيد، وقد نص أحمد على ذلك في رواية جماعة من أصحابه منهم المروذي، ويعقوب بن بختان، وأبو طالب[١]، ونُقل عنه أن إمامته تصح ولا يعيد[٢]، وهذه الرواية توافق الرواية في أصل المسألة، وأن إمامة الفاسق صحيحة، ونص على المنع.

ومن أصحابنا من أخذ بظاهر هذه الرواية، واعتذر فقال: الجمعة مما [ق: ١٢٣/أ] يتولاها / الأمراء، وتكون إقامتها إليهم غالباً، فلا يمكن انتقاء الأئمة فيها، وإن تركها أُتِّهِم بأحد أمرين؛ إما بأنه لا يرى الجمعة، أو الطعن على الأئمة والأمراء، وذلك مخاطرة بالنفس، ومؤد إلى الهَرْج والفتنة، فلذلك أمسكنا؛ لأننا لا نُجوِّز ذلك، فإن الناصب[٣] للإمام الفاسق في الجمعة لو سألنا عن إمامته لأفتينا بالنهي عنها، لكن أمسكنا وصلينا خلفه؛ لما بيّنّا من المصلحة وخوف المفسدة، ـ وإمامنا أحمد رضي الله عنه لا يرى الخروج على الأئمة، ولا منابذتهم، بل لا يرى إلا مناصحتهم[٤] ـ. قال: ولأن الجمعة لا مندوحة[٥] عنها؛ فإن القعود عنها يؤدي إلى إسقاط عَلَمٍ ظاهر من أعلام الإسلام،

(١) ينظر: التعليق الكبير ص٦٩١، ٦٩٢، الانتصار ٢/٤٧٥.
(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ١/١٧٢، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية المروزي ٢/٨٦١.
(٣) نصبتُ لفلانٍ نصْباً، إذا عاديته، ونصب له الحربَ نصْباً: وضعها، وناصَبَه الشّرَّ: أظْهره. [ينظر: الصحاح ١/٢٢٥، المحكم والمحيط الأعظم ٨/٣٤٤].
(٤) ينظر: أصول السنة للإمام أحمد ص٤٦.
(٥) النُدْحُ بالضم: الأرض الواسعة، والجمع: أنداح، والمَنادِح: المفاوز، والمُنْتَدَح: المكان الواسع، ولي عن هذا الأمر مَنْدوحة ومَنْتَدَح، أي: سعة. [ينظر: الصحاح ١/٤٠٩].

وإقامتها على وجه التخصيص لا يمكن؛ إذ لا يصح أن يتولاها إلا الأئمة عند قوم، ولو صح فإن العرف جار بأنه لا يتولاها سواهم، ولنا في صلاة الجماعة عن الفاسق مندوحة؛ فإن الجماعات كثيرة، فلا يتعذر إمام ظاهره العدالة.

والحرف: أن الحال حال عذر، وقد ينبني الاعتداد على الأعذار التي تمنع الإنسان من تولي الأمر بنفسه، كما يتبع الأئمة في الصوم، والفطر بحسب ما يثبت عندهم، وأخذ الغنائم، والتسري بالإماء المغنومات، إذا غزونا مع الأمراء الذين يعرفون أحكام الجهاد، وعقدنا للأنكحة بولاية قضاتهم الذين لا تصح ولايتهم، وفي إيجاب القضاء، وترك الاعتداد بذلك مشقة.

قال شيخنا رحمه الله: والصحيح عندي المنع، واختياري مع نصرة هذه الرواية أن يتخرج في جميع الصلوات ما فيها من الروايتين؛ لأن الاعتداد عن الجمعة لا يقوم إلا باتباعهم فيها، وأما أن يقوم في ترك القضاء وحصول الاعتداد فلا، ألا ترى أنا نتبعهم في الفطر والصوم بحكم ما ثبت عندهم، وإن كان عندنا / في الباطن يقين يخالف ما عندهم رجعنا بالتزام [ق: ١٢٣/ب] القضاء على نفوسنا بما عندنا، فنجمع بين أداء الفرض باليقين، وبين حفظ سياسة الموافقة للأئمة، وترك المفارقة الموجب للفرقة[(١)] في صوم رمضان، والوقوف بعرفة، وجميع العبادات المختصة بالأزمان[(٢)].

وأما تعلقهم بانعقاد الجماعة، والجمعة بحضوره؛ فليس بصحيح؛ لأن المأموم في الجمعة، والجماعة يخالف الإمام، ألا ترى أن العبد، والمرأة، والمسافر يصح أن يكونوا مأمومين فيها، ولا يصح أن يكون الإمام في الجمعة واحدا من أولئك، أعني العبيد، والمسافرين، والنساء،

(١) في الأصل بهذا المكان تكرار لعبارة: (للأئمة وترك المفارقة الموجب للفرقة).

(٢) لم أقف عليه، وشيخه هو: يعقوب بن إبراهيم العكبري البرزبيني، وله كتاب فقهيّ اسمه: (التعليق) أو (التعليقة)، وفيما أعلم أنه غير مطبوع، وهو كتاب مُلخّص من كتاب القاضي أبي يعلى الشهير: (التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة).

وكان المعنى فيه أن الإمام على اتفاق شرط فيها على الإطلاق، والمأموم لا يعتبر ذلك فيه شرطا على الإطلاق؛ فإنه يصح أن يكون مأموماً بحال، وهو أن يكون زيادة على العدد المعتبر، وتصح منه جمعة يسقط بها الفرض عن ذمته، ولأنا لو اعتبرنا العدالة في المأموم لشق ذلك؛ لأنهم كثرة، والإمام واحد، فلا يشق اعتبار عدالته.

وأما جواز الصلاة إلى قبلته التي في داره في سترته، قلنا: إننا عملنا في ذلك بالأصل، لا ثقة به، فإن الأصل في أهل الإسلام وضع الطاق[(١)] المعمول نحو الكعبة، وكذلك بقينا على الأصل في الماء، فأما خبره في القبلة فغير مقبول، وكذلك خبره بنجاسة الماء لا ينقل عن الأصل، كذلك هاهنا مثله؛ لأننا لا ننقل عن الأصل الذي هو شغل الذمة بالفرض بالصلاة خلفه لعدم الثقة به.

وأما قول من قال من الشافعية: إن كل واحد يصلي لنفسه[(٢)]؛ فهو شيء يثبتونه على أصولهم، ونحن نخالفهم في هذا، وعندنا أن الاقتداء [ق: ١٢٤/أ] يوجب ابتناء صلاة المأموم على صلاة الإمام[(٣)]، حتى / تصير الصلاتان كصلاة واحدة جوازاً وفساداً.

والدليل عليه: المنقول، والمعنى، والحكم.

أما النقل: فقول الرسول ﷺ: «**الإمام ضامن**»[(٤)]، أي ضامن بصلاته صلاة المؤتم، وضمانه صلاته هو أن صلاته صارت في ضمن صلاة الإمام جوازاً وفساداً.

وأما من حيث الحكم: فإن الواجبات على المنفرد تتغير بالاقتداء،

---

(١) ينظر: الطاق: ما عطف وجعل كالقوس من الأبنية والطيلسان، وجمعه: أطواق. [ينظر: المعجم الوسيط ٥٧١/٢].
(٢) ينظر: المجموع ٢٠٠/٤.
(٣) ينظر: كشاف القناع ٤٨٠/١، المبدع ٤٧٩/١.
(٤) تقدم تخريجه.

بدليل أنه على أي حال أدركه وجب عليه المتابعة، ولم يجز له أن يفعل ما يوجبه الإفراد، وما هو واجب الصلاة في الأصل، ولو كان على ما زعمتم من قولكم: إن كل واحد يصلي لنفسه. وجب أن يفعل الصلاة على ما هو المشروع في الأصل، وأن الإمام إذا سهى يجب على القوم أن [لا][(١)] يسجدوا لسهوه، ولو لم يسجد الإمام سجد القوم عندكم، ولو سهى المؤتمّ لم يجب عليه شيء، فثبت بجميع ما ذكرنا أن الصلاتين قد صارا كصلاة واحدة، فبطل ما ادعوا.

على أن أصل الطريقة ينتقض به إذا كان الإمام كافراً أو امرأة؛ فإن الصلاة لا تصح خلفهم، ولو كان الأمر على ما قلتم لم تبطل صلاة المؤتمين في هاتين المسألتين.

وأما قول أصحاب أبي حنيفة[(٢)]: سلمنا أنها تنبني عليها إلا أنه إذا كانت صلاة الإمام صحيحة كذلك ما ينبني عليها.

قلنا: قد بينا فيما تقدم أن كون صلاته في نفسه صحيحة لا يكفي في الاقتداء به، بل لا بد من اعتبار معنى زائد على ذلك، بدليل ما قدمنا من المسائل، والله أعلم.



(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٢) ينظر: مجمع الأنهر ١١٦/١.

مسألة

الإغماء لا يسقط فرض الصلاة بحال[١]، نص عليه أحمد[٢]، واختاره الخرقي[٣]، وهو مذهب مجاهد، وعطاء، وطاوس[٤].

وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: الإغماء مسقط في الجملة[٥].

إلا أن أبا حنيفة قال: يسقط ما زاد على اليوم والليلة[٦].

ومالك / والشافعي [قالا][٧]: يسقط على الإطلاق[٨]. [ق: ١٢٤/ب]

وحرف المسألة من وجهين:

أحدهما: أن الإغماء لا يزيل العقل عندنا، وعندهم يزيل[٩].

الثاني: أن العجز عن الأداء لا يمنع الوجوب عندنا، وعندهم يمنع الوجوب.

---

(١) ينظر: شرح الزركشي ٤٩٧/١، المبدع ٣٠٠/١.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح ص١٠٤، ١٧٧، ٢٧٩، مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود ص٧٣.

(٣) ينظر: متن الخرقي ص٢٠.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب ما يعيد المغمى عليه من الصلاة ٧١/٢، ح٦٥٨٨، وحرب في المسائل، كتاب الصلاة، باب المغمى عليه ص٥٨٠، ح١٢٦٤ من طريق ليث بن أبي سليم، عن عطاء، عن طاوس، ومجاهد، أنهم قالوا في المغمى عليه: يقضي صلاته كما يقضي رمضان. ولفظ حرب: يعيد كل شيء ترك.

(٥) سيرد توثيق أقوالهم قريباً.

(٦) ينظر: مختصر الطحاوي ص٢٤، الحجة على أهل المدينة ١٥٤/١.

(٧) ما بين المعكوفين في الأصل: (قال لا)، والمثبت الموافق للسياق.

(٨) ينظر للمالكيّة: المدونة ٩٣/١، الإشراف ٦٢/١. وللشافعيّة: روضة الطالبين ١٩٠/١، المجموع ٦/٣.

(٩) من قال إن الإغماء لا يزيل العقل فيلحقه بالنوم، وبالتالي لا تقسط عنه الصلاة طال الإغماء أو قصر، ومن قال إنّ الإغماء يزيل العقل فيلحقه بالجنون.

لنا:

ما روى الإمام أحمد بإسناده عن ثلاثة من الصحابة؛ عن عمار، وعمران بن حصين، وسمرة[(١)].

فروى أنّ عمار بن ياسر أغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء فأفاق في بعض الليل فقضى[(٢)].

ورواه أبو بكر ابن المنذر عن عمار[(٣)].

وعن سمرة بن جُندب: المغمى عليه يترك الصلاة؟ [قال][(٤)] يصلي مع كل صلاةٍ صلاةً حتى يقضيها[(٥)].

وقال عمران بن حصين: نعم، ولكن يصليهن جميعاً[(٦)].

---

(١) سمرة بن جُندب بن هلال بن حَرِيج بن مرة بن حزن بن عمرو بن جابر بن خشين بن لأي بن عصيم بن فزارة الفزاري، كان من حلفاء الأنصار، قدمت به أمه بعد موت أبيه، فتزوجها رجل من الأنصار، نزل البصرة، وكان زياد يستخلفه عليها ستة أشهر وعلى الكوفة ستة أشهر، فلما مات زياد استخلفه على البصرة، فأقره معاوية عليها عاماً أو نحوه، ثم عزله، وكان شديداً على الخوارج، فكانوا يطعنون عليه، وكان الحسن وابن سيرين يثنيان عليه. مات سنة ٥٨هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ٦٥٣/٢، أسد الغابة ٣٠٢/٢، الإصابة ١٥٠/٣].

(٢) لم أقف عليه في المسند، وأخرجه عبدالرزاق، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض على الدابة، وصلاة المغمى عليه ٤٧٩/٢، ح ٤١٥٦، وابن أبي شيبة، كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب ما يعيد المغمى عليه من الصلاة ٧٠/٢، ح٦٥٨٤، والدارقطني، كتاب الجنائز، باب الرجل يغمى عليه وقد جاء وقت الصلاة هل يقضي أم لا ٤٥٢/٢، ح١٨٥٩ من طريق السدي، عن يزيد مولى عمار، عن عمار.

(٣) ذكره ابن المنذر في الإشراف ٢٢٠/٢.

(٤) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٥) ذكره ابن المنذر في الإشراف ٢٢٠/٢.

(٦) لم أقف عليه في المسند، وأخرجه ابن أبي شيبة، كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب ما يعيد المغمى عليه من الصلاة ٧١/٢، ح٦٥٨٥، وابن المنذر، جماع أبواب الصلوات عند العلل ٤٥٥/٤، ح٢٣٢٧ من طريق سليمان التيمي، عن أبي مجلز، عن سمرة، وعمران.

وروى بعضهم أن علياً رضي الله عنه أُغمي عليه أربع صلوات فقضاها[(١)]؛ والقضاء إذا أطلق إنما يكون عن واجب.

فإن قيل: فقد روي عن ابن عمر أنه أغمي عليه ثلاثة أيام فلم يعد الصلاة[(٢)]، وعن أنس بن مالك أنه أغمي عليه فلم يقض[(٣)]، فحصلت المسألة خلافاً في الصحابة.

الثاني: أن الخلاف في وجوب القضاء، وأفعالهم لا تدلّ على الوجوب، على أنه يجوز أن يكون قضاء من قضى احتياطاً منه لا على طريق اعتقاد الوجوب، ولأن القضاء قد يطلق على ما ليس بواجب، ألا ترى أننا نقول إذا فاتته ركعتا الفجر، وركعتا الظهر، والوتر: يقضيها[(٤)]، وليست بواجبة، كذلك هاهنا.

قلنا: ما ذكرتموه لا يعارض روايتنا، لأن روايتنا إثبات، ولا [يسمى][(٥)] قضاء لما كان نفلاً، ومن نفى القضاء فما أحاط بأحوال من روى عنه، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن من نوى بصلاته القضاء ولا صلاة عليه لم تقع رأساً[(٦)]، فالظاهر ممن روى الإثبات أنه علم أنهم اعتقدوا القضاء بما ظهر له عنهم، ولأنه يحتمل أنه لم يعد الصلاة،

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) أخرجه ابن المنذر، جماع أبواب الصلوات عند العلل، ذكر اختلاف أهل العلم فيما يجب على المغمى عليه يفيق بعد خروج الوقت من قضاء الصلوات ٤/٤٥٤، ح٢٣٢٣، والدارقطني، كتاب الجنائز، باب الرجل يغمى عليه وقد جاء وقت الصلاة هل يقضي أم لا ٢/٤٥٤، ح١٨٦٣ من طريق أيوب، عن نافع، عن ابن عمر.

(٣) أخرجه ابن المنذر، جماع أبواب الصلوات عند العلل، ذكر اختلاف أهل العلم فيما يجب على المغمى عليه يفيق بعد خروج الوقت من قضاء الصلوات ٤/٤٥٤، ح٢٣٢٤ من طريق عمرو بن أبي قيس، عن عاصم، عن أنس.

(٤) ينظر: التعليق الكبير ص٥٠١، الإنصاف ١/٤٤٤، المبدع ١/٢٦٧.

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (سيما)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٦) ينظر: الإنصاف ٢/٢١، كشاف القناع ١/٣١٥.

ولم يقضها مرتباً، بل / قضى متفرقاً على نحو ما قال سمرة، خلاف ما [ق: ١٢٥/أ]
حُكي عن ابن عمر وأنه يصليهن مرتباً.

وأما السنن الراتبة فإنما تسمى قضاء على طريق المجاز، وحكم الكلام أن يحمل على الحقيقة، وحقيقته ما قلنا، وهو أن القضاء إذا أطلق إنما يكون لشيء في الذمة؛ لأنه إذا لم يكن واجباً كان تطوعاً مبتدأ، والتطوع المبتدأ لا يكون قضاء.

جواب آخر: أن أفعال الصحابة تقتضي الوجوب كأفعال النبي ـ صلَّى الله عليه ـ فحملها على الندب يحتاج إلى دليل، ولأن القياس لا يقتضي إيجاب القضاء فدلّ أنهم إنما فعلوا ذلك [توقيفاً][1].

والفقه في المسألة: أنه غروب عقل لا يسقط فرض الصوم، فلا يسقط فرض الصلاة كالنوم، أو نقول: الإغماء لا يمنع الوجوب؛ فإن الوجوب إما أن يكون بالأسباب، أو بالخطاب، وأيهما قدر فإن الإغماء لا ينافيه، أما الأسباب فلا كلام فيها، وأما الخطاب فمتوجه عليه؛ لأن القدرة من حيث الآلة ثابتة للمغمى عليه، والتكليف يُبتنى على قيام القدرة من حيث الآلة، لا القدرة الحقيقية، لأن القدرة الحقيقية لا يسبق العقل إليها، وكان الخطاب متوجهاً عليه، وهو مثل النائم سواء؛ فإن الخطاب كان في حقه بهذا الاعتبار لا غير، والدليل على أن الإغماء لا يمنع الخطاب: أنه مخاطب بالصيام، والزكاة، والحج، وسائر الحقوق.

والحرف أن نقول: سبب الوجوب قد تحقق وهو من أهل الوجوب، وفي الوجوب فائدة، فوجب القول بالوجوب، وإذا ثبت الوجوب وجب القضاء، فمن ادعى إسقاطه بعد وجوبه فعليه الدليل، وهو مثل النائم سواء لا فرق بينهما بوجه ما.

فإن قيل: لا نسلم الوجوب في حق المغمى عليه؛ قولكم: الوجوب بالسبب، أو الخطاب؛ أما / السبب وهو الوقت فلا تقولوا به [ق: ١٢٥/ب]

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (توقيف)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

فإنه عندكم ليس بسبب، والوجوب [و][١] إن كان بالخطاب إلا أنه ليس بأهل للوجوب، والسبب إنما يعمل في حق الأهل لا في حق غيره.

والدليل على أنه ليس بأهل: أن أهل الوجوب من هو من أهل الأداء؛ لأن الوجوب لا يراد لعينه، وإنما يراد به الأداء، وهو ليس بقادر؛ لأن القدرة إنما تكون بقيام الأداء، وآلة الأداء العقل، وقد فات بالإغماء، فلم يبق أهلاً للأداء، فلا يكون أهلاً للوجوب.

قولكم: إنه أهل لسائر الحقوق.

قلنا: [وإن][٢] كان أهلاً لوجوب سائر الحقوق التي ليست بعبادة لم [يدل][٣] على أنه يكون أهلاً لوجوب العبادة، وهذا لأنه إنما يكون أهلاً لسائر الحقوق؛ لأنه أهل للأداء نيابة، وهو أنه إذا لم يكن قادراً على الأداء بنفسه فهو قادر بنائبه، والقدرة على الأداء بنيابة كالقدرة على الأداء بنفسه، أما هاهنا ليس بقادر لا بنفسه، ولا بنائبه؛ لأن النيابة لا تجزئ في العبادات، بخلاف الزكاة؛ فإنها ليست بعبادة عندي على ما عرف، فجاز أن يكون أهلاً لها، أما هاهنا بخلافه.

فأما الصوم، والحج، والزكاة ـ أيضاً ـ فإنا لا نقول: إنها وجبت عليه في حال الإغماء، وإنما تجب عند الإفاقة، وكذلك ـ أيضاً ـ نقول في النائم، وهو الصحيح؛ فإنا لا نقول بالوجوب حالة النوم، والإغماء في هذه المسائل، وإنما نقول بالوجوب حالة الانتباه ابتداء، عرفنا ذلك بالنص وهو قوله ﷺ: **«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها لا وقت لها غيره»**[٤]، ولا يقال بأنه يسمى قضاء،

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (فبأن)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (دل)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج مسلم، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ١/٤٧٧، ح٦٨٤ حديث أنس بن مالك، قال: قال نبي الله ﷺ: **«من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها»**، وفي رواية: **«إذا رقد أحدكم عن الصلاة،** =

ولو وجب ابتداء وقت الانتباه لكان لا يسمى قضاء، وكذلك يشترط نية القضاء، لأنا نقول بأن كان يسمى قضاء ويشترط نية القضاء لم [يدل][(١)] على أنه / لم يجب ابتداء وقت الانتباه، وهذا لأن القضاء والأداء سواء، [ق: ١٢٦/أ] فإن الأداء يتأدى بنية القضاء، والقضاء بنية الأداء.

الثاني: أنه إنما سمي قضاء؛ لأن هذا الشخص لو كان منتبهاً وقت الظهر كان يجب عليه الأداء، فإذا لم يكن منتبهاً فالشرع أقام الانتباه مقام ذلك الوقت في حق الإيجاب بعذر النوم، وجعل هذا الوقت خلفاً عن ذلك الوقت، فسمي قضاء باعتبار أن هذا الوقت خلف عن وقت آخر، لا باعتبار أن هذا الفعل خلف عن فعل آخر.

قلنا: الكلام على ما مرّ، وهو أن الإغماء لا يمنع الوجوب؛ لأنه غلبة على العقل كالنوم سواء، ومنعهم لا يصح لما ذكرنا أن الوجوب إما أن يكون بالسبب وهو الأوقات، أو خطاب الشرع، وكلاهما قد وجدا.

قولهم: المغمى عليه ليس بأهل؛ باطل بما ذكرنا من أنه أهل للصوم، والزكاة، والحج، وسائر الحقوق، فيكون أهلاً لوجوب هذا الحق.

قولهم: إنما كان أهلاً لوجوب سائر الحقوق؛ لأنه قادر على الأداء بنائبه.

قلنا: القدرة على الأداء ليست بشرط للوجوب، فالعجز لا يكون مانعاً.

والدليل على أن القدرة على الأداء ليست بشرط للوجوب: أنه ثبت خبراً من الله ـ تعالى ـ لا اختيار لنا فيه، وإنما لنا اختيار في أداء ما أوجب الله علينا، فلا تكون القدرة على الأداء شرطاً للوجوب.

= أو غفل عنها، فليصلها إذا ذكرها»، فإن الله يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾. وأخرجه البخاري، في كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكر، ولا يعيد إلا تلك الصلاة ١/١٢٢، ح ٥٩٧ دون ذكر النوم.

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (دل)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

والدليل عليه: الإجماع، وأنه يجب على النائم، وكذلك يجب على المغمى عليه الصيام، والزكاة، والحج.

قولهم: إن الصوم، والزكاة تجب عليهما ابتداء، وكذلك الصلاة على النائم وقت الانتباه بدليل الحديث.

قلنا: هذا فاسد؛ لأن الواجب عليه صلاة الظهر، ووجوب صلاة الظهر في وقت العصر لا يتصور، ولهذا تشترط الأهلية حالة النوم لا حالة الانتباه، حتى لو كان صبيّاً وقت / النوم، ثم انتبه بعد خروج الوقت وهو [ق: ١٢٦/ب] بالغ فإنه لا تجب عليه، ولو كان تجب عليه ابتداء وقت الانتباه لكان يشترط قيام الأهلية وقت الانتباه، لا وقت النوم.

الدليل عليه: قوله: «**من نام عن صلاة أو نسيها**»[(١)]، وهذا يقتضي أن تكون الصلاة إما موجودة، أو واجبة، ولا شك أنها ليست بموجودة، عرفنا أنها واجبة.

وقوله: «**فإن ذلك وقتها**» أي: في وقت قضائها.

وقوله: «**لا وقت لها غيره**» أي: لا وقت لقضائها ابتداء غير هذا الوقت.

وقولهم: إن الوجوب لا يراد لعينه.

قلنا: بلى؛ ولكن القدرة على الأداء في الحال ليست بشرط، بل شرط الوجوب أن يكون قادراً على الأداء في الجملة؛ لأن الشرط أن يكون الإيجاب [مفيداً][(٢)] في الجملة، وهاهنا الإيجاب مفيد في الجملة؛ لأنه إن قدر على الأداء في الحال فبها ونعمت، وإن لم يقدر على الأداء يقدر على القضاء في تالي الحال، وبهذا الطريق وجب على النائم لهذا المعنى لما كان قادرا على الأداء في الجملة كفى ذلك الإيجاب، فكذا هاهنا.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (مفيد)، والصحيح لغة ما أثبته.

على أنه كان يجب أن تقولوا: إنه تجب الصلاة عليه عند الإفاقة؛ كما قلتم: يجب عليه الصيام، والزكاة، والحج عند الإفاقة؛ ولما لم تقولوا ذلك بطل ما قلتموه، ولأي علة أفردتم هذه العبادات بالإيجاب حال الإفاقة، ومنعتم من إيجاب الصلاة، وهل هذا إلا مجرد تحكّم من غير دليل يدل عليه.

فإن قيل: سلّمنا أنه وجب عليه، وأنه أهل، لكن لِمَ قلتم بأنه مع هذا لا يسقط لأجل عارض وعذر، وهذا لأن الإسقاط إنما يكون بعد الوجوب والأهل، والعذر هاهنا هو الإغماء، والصلوات مما يتكرر فإذا قلنا بوجوب القضاء أدى إلى المشقة، فسقط عنه القضاء لأجل ذلك، ولأنا رأينا الشرع قد فعل / مثل ذلك في حق الحائض، والنفساء، فألحقناه به، [ق: ١٢٧/أ] وخرج على هذا بقية العبادات بدليل أن الحائض، والنفساء لا يسقط عنهما فرض الصوم، والحج، ويسقط فرض الصلاة، ولأن هذه العبادات لا تتكرر، فلا يؤدي قضاؤها إلى الحرج، والصلاة تتكرر، فيؤدي قضاؤها إلى الحرج، فدل على الفرق، وخرج على هذا النائم ـ أيضاً ـ؛ لأن النوم لا يدوم في الغالب أياماً، والإغماء بخلاف ذلك، ولأن النائم في حكم اليقظان، بدليل أن النائم يوقظ بالإيقاظ، والإغماء [لا][1] يرتفع بالإيقاظ، ولا يعرض إلا لأمراض، وأعراض ليس من أصل الجبلّة، فهو بالجنون أشبه منه بالنوم، ولأن النوم إنما هو راحة تدخل على البدن الصحيح السليم، يوضح هذا أن جميع ما ذكرتموه من السبب، والخطاب موجود في المجنون، ومع هذا لا يجب عليه القضاء.

قلنا: ثبت [الوجوب][2]، فلا طريق إلى الإسقاط إلا بدليل.

قولهم: الحرج دليل مسقط.

قلنا: الحرج إنما يكون في الشيء إذا كان متكرراً، فأما إذا لم يتكرر فلا، [والإغماء][3] لا يتكرر؛ فإنه أمر نادر، وإذا وجد لم يدُم،

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (الوجب)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (والأعمال)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

فلا يؤدي إلى الحرج الذي ذكره، بخلاف الحيض، والنفاس؛ فإنه يدوم الأيام الكثيرة، فيجتمع القضاء والأداء، فيشق، بخلاف مسألتنا؛ فإنه لا يدوم، فصار بمثابة النوم سواء، يوضح هذا أن النوم لا يدوم، لكن يتكرر، والتكرر نوع دوام يشق معه القضاء، وقد أوجب القضاء، وما منع الإيجاب، والإغماء لا يدوم إذا وجد، ولا يتكرر في العادة، فهو أحق بأن لا يسقط الصلاة، بل تجب معه الإعادة، وهذا جواب قولهم: إن النوم لا يدوم.

وقولهم: إن النائم في حكم اليقظان بدليل أنه ينتبه بالإيقاظ، بخلاف المغمى عليه فإنه / لا ينتبه بالإيقاظ. [ق: ١٢٧/ب]

قلنا: دعواك أن الإغماء لا يزول بالإيقاظ ليس كذلك، بل بشمّةٍ من نفط، أو خلِّ خمرٍ، أو ما شاكل ذلك من ذات الروائح الحادة إذا قربت من متنشقه ثاب عقله، ولربما عطس فزال ما غام من جوّ عقله، وصحى لأمره، والنائم يستيقظ بالوكزة[1]، أو الزعقة، فيختلفان في كيفية الإيقاظ، لا في أصل الإيقاظ، وخرج على هذا المجنون الذي لا يزول جنونه، ولا يثوب إليه عقله بعلاج، ولا معنى سوى فعل الله ابتداء بغير سبب، وهذا لأن الجنون يعدم العقل، فآلة القدرة في حقه ليست موجودة، أما هاهنا فالإغماء لا يزيل العقل، وإنما يغطيه، فآلة القدرة في حقه موجودة، فاختلفا، ولأن الإغماء إنما يعرض لتكاثف خلط، أو استفراغ دم، ولذلك جاز على الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ إذ لم يكن عارضاً، وإذا عرض لا يدوم؛ لأن الأنبياء لا يجوز أن يعرض عليهم ما يزيل عقولهم، ولهذا لا يسقط الصوم، والحج، ولو لم يترجح إلى جانب النوم، بل تردد بين الجنون والنوم لما ذكرت أنت من تشبيهه بالجنون، وذكرنا نحن من تشبيهه بالنوم، لكان تردده غير صالح لإسقاط الفرض الواجب بأصل الشرع بالدليل القاطع، وصار كالمتردد بين الحيض والاستحاضة من الدم.

---

(١) وكزه: ضربه ودفعه، ويقال: وكزه ـ أيضاً ـ: ضربه بجُمْع يده على ذقنه. [ينظر: الصحاح ٣/٩٠١، المحكم والمحيط الأعظم ٧/١٢٧].

وقد قيل بأنه إغماء فلا يسقط فرض الصلاة، دليله إذا كان بمعصية.

طريقة أخرى تخص أبا حنيفة[(١)]: بأنها صلاة تركها في حال إغمائه، فوجب قضاؤها، دليله صلاة يوم وليلة، ونقول: غيبة عقل تجوز على الأنبياء لا تسقط قضاء الصلوات الخمس، فلا تسقط ما زاد عليها كاليوم، ولأن ما لا يسقط قضاء الصلوات / إذا لم يزد على اليوم لم يسقط وإن [ق: ١٢٨/أ] زاد على اليوم، كالنوم، والسكر، وعكسه الجنون، والنفاس.

فإن قيل: القياس يقتضي أن لا يجب القضاء لصلاة يوم، لكن تركناه لفعل الصحابة استحساناً، ولو عللناه فلأنه إذا كان أكثر من يوم وليلة حصلت الصلاة في حد التكرار، فلم يجب القضاء، وليس كذلك إذا كان يوم وليلة، فإن الصلوات المتروكة لم تحصل في حد التكرار، فوجب قضاؤها، وأما السكر فإنما أوجب القضاء لأنه بمعصية، لأنه هو أزال عقل نفسه، فكان متأخراً عن الصلاة بفعله، وعقله كالمبقى عليه لأجل عصيانه، والمعاصي لا تؤثر في الإسقاط، كما لا يؤثر سفر المعصية في الرخص، وكما جعل القريب المقتول كالحي في حق قاتله في حرمان الإرث، والإغماء غير معصية.

قلنا: هذا ممنوع، وكيف نسلّم هذا وقد قربناه من النوم بالوجوه التي قدمنا ذكرها، ولأن فعل الصحابة اختلف على ما روينا، فمن جملته ما زاد على اليوم والليلة فاقتصاركم على صلاة يوم لا وجه له، ولا لتعلقكم بفعل صحابي دون صحابي، ولأن الذي أغمي عليه يوماً اتفق أنه كان إغماؤه يوماً فقضاه، من أين لكم أنه إذا كان إغماؤه أكثر لا يقضيه إذ لم ننقل نحن ذلك عنهم.

وقولكم: إنه يدخل في حد التكرار؛ باطل بالسكر؛ فإنه يجب قضاء ما ترك فيه من الصلوات وإن دخل في حيز التكرار، ويبطل بالصوم؛ فإنه يجب قضاؤه وإن دخل في حيز التكرار، على أنه يجب أن توجب القضاء فيما زاد، وتقتطع الخمس صلوات بإيجاب القضاء، كما اقتطعت زمن العادة من الحيض،

---

(١) فإنه قد قال ـ كما تمت الإشارة إليه في صدر المسألة ـ: يسقط ما زاد عن يوم وليلة.

فأعطيته حكم الحيض من وجوب قضاء الصوم، ولم توجب قضاء الصوم فيما عدا أيام العادة، فلما لم تقل مثل ذلك في الصلاة دلّ على بطلان ما قلت.

[ق: ١٢٨/ب] وقولهم في / السكر: إنه بمعصية؛ فباطل بالمرأة إذا ضربت بطنها فنفست لم يجب عليها قضاء الصلاة وإن كان بمعصية، وكذلك من ترك الصلاة حال كفره، فإنه لا يجب القضاء بالترك في هذه المسائل وإن كان السبب معصية، ولأن الصعق، والإغماء قد يحصل بالسماع المطرب، وبالعكس النوم يوجب القضاء وإن كان بغير معصية فبطل ما قالوه.

احتجوا:

بما روى الدارقطني بإسناده عن عائشة أنها سألت النبي ـ صلَّى الله عليه ـ عن الرجل يغمى عليه يترك الصلاة؟ فقال: «**ليس لشيء من ذلك قضاء إلا أن يغمى عليه فيفيق في وقتها**»[(١)]، وهذا نص.

والفقه فيه: أنه مرض أزال عقله، فأسقط قضاء الصلوات عنه، دليله الجنون، يوضح هذا أنه بالجنون أشبه لما بينا، مما يتكرر على ما بينا، فصار كإسقاط الصلاة عن الحائض، والنفساء، وتقرير الكلام قد مر.

الجواب:

أن هذا الحديث غير معروف، ولا تثبت صحته.

الثاني: أن أصحاب أبي حنيفة لا يقولون به، فإنّ عندهم إنما يسقط ما زاد على اليوم والليلة، والخبر نص الإسقاط على الإطلاق إلا إذا أفاق في وقت الصلاة.

---

(١) أخرجه الدارقطني، كتاب الجنائز، باب الرجل يغمى عليه وقد جاء وقت الصلاة هل يقضي أم لا ٤٥٢/٢، ح١٨٦٠ من طريق الحكم بن عبدالله الأيلي، عن القاسم، عن عائشة، وقال البيهقي: في إسناده ضعف. وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح. وقال ابن عبدالهادي: لا يصح إسناده إلى الحكم، فإنه مظلم. [ينظر: التحقيق ٤١٢/١، التنقيح لابن عبدالهادي ٢٩٥/٢].

الثالث: أنا نحمله على الجنون بدلائلنا المتقدمة، وكل جنون إغماء، وهو غيبوبة العقل، وغروبه.

وأما قولهم: إنه مرض أزال عقله: ممنوع؛ لا نُسلّم أن الإغماء يزيل العقل، وإنما يغطيه، بخلاف الجنون على ما بينا من قبل، على أن في المجنون هل يجب عليه قضاء الصلوات روايتان[(١)]:

أحدهما نقلها حنبل: أنه يجب عليه القضاء، فعلى هذا لا نُسلّم.

وقد قال بعض الأصحاب: إن هذه الرواية محمولة على هذا الصرع الذي يعتري الإنسان لحظة أو ساعة فيصادف وقت صلاة فيقضي، إذ لا يجوز / أن تحمل على جنون مطبق يدوم ويطول[(٢)]، ولهذا روى جماعة من [ق: ١٢٩/أ] أصحابه عنه إسقاط القضاء عن المجنون[(٣)]، وهو [المعول][(٤)] عليه، فعلى هذا العذر ما تقدم وهو أن الجنون يزيل العقل، ويثبت الولاية والحجر، ويزيل الولايات، ولا يزول بعلاج، بخلاف الإغماء لأنه لا يزيل ولايته عن ابنته إلى الأبعد من قرابته، ولا يسقط فرض الصوم عنه، ولا يدوم غالباً، ويزول بالعلاج من شمّ النفط، وخلّ الخمر، والأشياء الحادة، ولأنه يجوز على الأنبياء ـ عليهم السلام ـ حتى عند نزول الوحي، وهي أجل أحوالهم، فهو بهذه الوجوه أشبه بالنوم من الجنون.

جواب آخر: أن الجنون غالب أحواله الدوام، فيشق قضاء الصلاة، والصيام، والإغماء لا يدوم، ولذلك أسقط الجنون فرض الصيام عندهم، ولم يسقط الإغماء، وإن كان بهذه المثابة دل على الفرق بينهما.

وأما فصل الحرج فقد تقدم الجواب عنه بما فيه كفاية، والله أعلم.



---

(١) ينظر: زاد المسافر ١٣٦/٢، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح ص٢٧٩، المبدع ٣٠١/١.
(٢) لم أقف على من تأوّل هذه الرواية من الأصحاب.
(٣) ينظر: الإنصاف ٤٤٢/١، الفروع ٣٠١/١.
(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (المعمول)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

مسألة

تجوز صلاة الجمعة قبل الزوال[١]، نص عليه أحمد[٢]، وهو مذهب أبي بكر، وعمر، وعثمان، وسعد بن أبي وقاص[٣]، وابن مسعود، وأنس[٤]، وغيرهم[٥]، وبه قال إسحاق[٦].

واختلف أصحابنا في الوقت الذي يجوز فعلها فيه:

فقال الخرقي: في الساعة الخامسة. وفي نسخة: السادسة[٧].

---

(١) ينظر: التعليق الكبير ص١٠٠٩، الانتصار ٢/٥٧٥، الإنصاف ٢/٣٧٥، شرح الزركشي ٢/٢٠٨.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله ص١١١، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية المروزي ١/٨٨٣.

(٣) سعد بن مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، ابن أبي وقاص، أحد العشرة المبشرين بالجنّة، وآخرهم موتاً، وكان أحد الفرسان، وهو أول من أراق دماً في سبيل الله، وأول من رمى بسهم في سبيل الله، شهد سائر المشاهد، وأبلى يوم أحد بلاءً عظيماً، وهو أحد الستة أهل الشورى الذين أخبر عمر أن رسول الله ﷺ توفي وهو عنهم راض، وولي الكوفة لعمر، وهو الذي بناها، ثم عُزل ووليها لعثمان، وكان مجاب الدعوة، قال النبي ﷺ: «**هذا خالي فليرني امرؤ خاله**». مات سنة ٥٦هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ٢/٦٠٦، أسد الغابة ٢/٢١٤، الإصابة ٣/٦١].

(٤) ينظر: الانتصار ٢/٥٧٦، شرح الزركشي ٢/٢٠٩.

(٥) كجابر ومعاوية رضي الله عنهما [ينظر: المغني ٢/٢٦٤].

(٦) ينظر: الانتصار ٢/٥٧٦.

(٧) ينظر: متن الخرقي ص٣٢، ولم أقف على نسخة ذكرت (الساعة الخامسة)، لكن ذكر ذلك في المغني ٢/٢٦٤، وأبو الخطاب في الانتصار ٢/٥٧٦، وذكرها ـ أيضاً ـ في الهداية ١/٥٢.

وذكر القاضي في التعليق الكبير ص١٠٠٩ ما نصه: «وقال الخرقي في مختصر: وإن صلوا الجمعة قبل الزوال في الساعة السادسة أجزأتهم. فظاهر كلامه أنه لا يجوز فعلها في الساعة الخامسة والرابعة، وإنما يجوز في الساعة السادسة قبل الزوال، والمذهب على جواز ذلك».

وقال عمر بن بدر المَغَازِلي[١] فيما حكاه عنه أبو إسحاق بن شَاقلا: تجوز في وقت صلاة العيد عند ابيضاض الشمس[٢]. وهو المنصوص عن أحمد[٣].

وهل ذلك وقت وجوبها أم لا، على روايتين[٤]:

أحدهما: أنه وقت الوجوب.

والثانية: ليس بوقت الوجوب[٥].

خلافاً لأكثر الفقهاء في قولهم: لا يجوز فعلها إلا بعد الزوال[٦].

لنا:

الحديث المذكور في كل الصحاح والسنن رواه أبو هريرة عن النبي /[ق: ١٢٩/ب] ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**من اغتسل في يوم الجمعة ثم راح في الساعة الأولة فكأنما قرّب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرّب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرّب كبشاً، ومن راح في الرابعة فكأنما قرّب دجاجة، ومن راح في الخامسة فكأنما قرّب بيضة، فإذا خرج الإمام طويت الصحف،**

---

(١) نسبة إلى المغازل وعملها، وهو عمر بن بدر بن عبدالله أبو حفص المغازلي، أحد الفقهاء على مذهب أحمد، سمع من ابن بشار مسائل صالح، ومن عمر القافلائي مسائل إبراهيم بن هانيء، حدث عنه ابن شاقلا وأبو حفص البرمكي، وغيرهما. له تصانيف في المذهب واختيارات. [ينظر: طبقات الحنابلة ١٢٨/٢، الأنساب للسمعاني ٣٦٤/١٢، ذيل تاريخ بغداد ٣١/٢٠].

(٢) ينظر: التعليق الكبير ص١٠٠٩، الانتصار ٥٧٦/٢، الإنصاف ٣٧٥/٢.

(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله ص١١١.

(٤) ينظر: التعليق الكبير ص١٠١٩، الانتصار ٥٧٦/٢، الإنصاف ٣٧٥/٢، شرح الزركشي ٢١٢/٢.

(٥) يعني وقت جواز.

(٦) ينظر للحنفيّة: بدائع الصنائع ٢٦٨/١، تبيين الحقائق ٢١٩/١. وللمالكيّة: الكافي ٢٤٩/١، الشرح الصغير ٦٨٥/١. وللشافعيّة: حلية العلماء ٢٧٢/٢، المجموع ٥٠٩/٤.

وحضرت الملائكة يسمعون الذكر»[١]، وهذا يدل على أنه يخرج في الخامسة، أو عقيب الخامسة للصلاة، وعندكم لا يجوز ذلك.

فإن قيل: لعله يخرج بعد السادسة.

قلنا: فكان يجب أن تذكر السادسة بوجه.

فإن قيل: فلعله يخطب في السادسة ويصلي بعدها.

قلنا: عندكم لا يجوز ذلك؛ فإن الأذان يقع إذا صعد المنبر، وهو لا يجوز قبل الوقت، وكذلك الخطبة قائمة مقام ركعتين من الصلاة فكيف تفعل قبل وقتها.

و ـ أيضاً ـ ما روى مسلم، وأبو عبدالرحمن بإسنادهما عن جابر قال: كنا نصلي مع رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ الجمعة ثم نرجع فنريح نواضحنا[٢]، فقيل لجعفر: متى ذاك، قال: زوال [الشمس][٣]. وإذا كان عند رجوعهم زوال دلّ على أنها كان يفعلها قبل الزوال [يقيناً][٤].

و ـ أيضاً ـ ما روى البخاري، ومسلم بإسنادهما عن سهل بن سعد قال: كنا نتغدى، ونقيل بعد الجمعة[٥]. فأخبر أن الغداء والقيلولة [بعد الجمعة، ولا يسمى غداء، ولا قائلة إلا ما كان قبل الزوال.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الجمعة ٣/٢، ح٨٨١، ومسلم، كتاب الجمعة ٥٨٢/٢، ح٨٥٠.

(٢) النواضح: الإبل التي يستقى عليها، واحدها: ناضح. [ينظر: جمهرة اللغة ٥٤٨/١، النهاية ٦٩/٥].

(٣) ما بين المعكوفين مطموس في الأصل، وقد أتممته من مصادر التخريج.

(٤) ما بين المعكوفين مطموس في الأصل، وقد استظهرته من الانتصار ٥٧٨/٢.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب القائلة بعد الجمعة ٦٢/٨، ح٦٢٧٩ بهذا اللفظ، وأخرجه ـ أيضاً ـ في كتاب الجمعة، باب قول الله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ ١٣/٢، ح٩٣٩، ومسلم، كتاب الجمعة ٥٨٨/٢، ح٨٥٩ بلفظ: ما كنا نقيل، ولا نتغدى إلا بعد الجمعة.

فإن قيل: لعله أراد أنهم كانوا يؤخرون الغداء والقيلولة][1] في يوم الجمعة إلى بعد الصلاة تهيئاً للجمعة كما يقول القائل: هذا غدائي وعشائي، إذا شغل عن الغداء إلى وقت العشاء، فأما أن يراد به أنها كانت تفعل قبل الزوال فلا.

قلنا: لو أراد ذلك لقال: ما كنا نطعم ولا ننام إلا بعد الصلاة؛ فأما حقيقة الغداء والقيلولة / فهو قبل الزوال، وبعد الزوال يسمى عشاء، ذكر [ق: ١٣٠/أ] ذلك ابن قتيبة[2] وغيره فقال: الغداء مأخوذ من الغداة، والعشاء مأخوذ من العشي، فإذا انبسطت الشمس سمي الغداء ضحى، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾[3]، فإذا كان نصف النهار سمي ظهيرة، ويكون الأكل بعد الظهيرة عشاء[4].

وقال غيره: الغداء من الغداة إلى قبل الزوال، يقال: غدوت إلى فلان، أي: قصدته في صدر النهار[5].

ويوضح ذلك: ما روى أنس أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ صلى إحدى صلاتي العشاء ـ الظهر، أو العصر ـ فسلّم من ركعتين، في حديث ذي اليدين[6].

---

(١) ما بين المعقوفين سقط في الأصل، وقد استظهرته من الانتصار ٥٧٧/٢.

(٢) عبدالله بن مسلم بن قتيبة، نزيل بغداد، صاحب التصانيف، ولد سنة ٢١٣هـ، وكان رأساً في اللغة والعربية والأخبار وأيام الناس، وتصانيفه كلُّها مفيدة، صنف: غريب القرآن، وغريب الحديث، ومشكل القرآن، ومشكل الحديث، وكتاب الفقه، ومعاني الشعر، وجامع النحو، والرد على من يقول بخلق القرآن، وأدب القاضي، وإعراب القرآن، والقراءات، وغيرها. مات في رجب سنة ٢٧٦هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٤٢/٣، تاريخ الإسلام ٥٦٥/٦].

(٣) طه: ١١٩.

(٤) ينظر: المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير لابن قتيبة ص٣٧، ٣٨.

(٥) ينظر: لسان العرب ١١٦/٥، المحكم والمحيط الأعظم ٤٥١/٢.

(٦) لم أقف عليه من حديث أنس، وأخرجه البخاري، أبواب ما جاء في السهو، باب إذا سلم في ركعتين، أو في ثلاث، فسجد سجدتين، مثل سجود الصلاة أو أطول ٦٨/٢، ح١٢٢٧، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٤٠٣/١، ح٥٧٣ ـ واللفظ له ـ من حديث أبي هريرة.

ويوضح ذلك: أنه لو حلف لا يتغدى فأكل بعد الزوال لم يحنث.

فأما الذي استشهدوا به فلا يعرف عن العرب، وإنما هو تجوُّز العوام فلا يلتفت إليه، ولا يعوّل عليه، والذي يدل على بطلان هذا التأويل ما روى الأثرم قال: حدثنا عبدالله بن بكر السهمي(١)، قال: حدثنا حميد(٢)، عن أنس قال: كنا نبكر بالجمعة ونقيل بعدها(٣).

و ـ أيضاً ـ إجماع الصحابة، روى أحمد بإسناده عن وكيع السلمي(٤)، عن عبدالله بن سيدان السلمي(٥)، قال: صليت الجمعة مع أبي بكر(٦) فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار، وصليتها مع عمر فكانت خطبته وصلاته إلى أن نقول: [انتصف النهار، ثم صليتها مع عثمان فكانت خطبته وصلاته إلى أن نقول:](٧) قد زال النهار. فلم أسمع أحداً عاب ذلك(٨). فدلّ على أنه إجماع.

قال القاضي: وهذا هو المعتمد عليه في المسألة(٩).

---

(١) عبدالله بن بكر بن حبيب، أبو وهب السهمي الباهلي البصري، نزيل بغداد، كان فقيهاً محدثاً ثقة، وكان أبوه رأساً في العربية. مات سنة ٢٠٨هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٥/٩٨].

(٢) حميد بن أبي حميد الطويل، أبو عبيدة البصري، اختلف في اسم أبيه على نحو عشرة أقوال، ثقة مدلِّس. مات سنة ١٤٢هـ وهو قائم يصلي. [ينظر: تقريب التهذيب ص١٨١].

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس ٢/٧، ح٩٠٥ من طريق ابن المبارك، عن حميد.

(٤) لم أقف على ترجمته.

(٥) عبدالله بن سيدان، قال البخاري: لا يتابع في حديثه. قال اللالكائي: مجهول، لا حجة فيه. [ينظر: التاريخ الكبير ٥/١١٠، ميزان الاعتدال ٢/٤٣٧].

(٦) في هذا المكان في الأصل: (وعمر)، وحذفها هو الموافق لمصادر التخريج.

(٧) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وما أثبته هو الموافق لمصادر التخريج.

(٨) لم أقف عليه عند أحمد، وأخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الجمعة، باب من كان يقيل بعد الجمعة ويقول هي أول النهار ١/٤٤٤، ح٥١٣٢، وابن المنذر، كتاب المواقيت، ذكر وقت الجمعة ٣/٤٧، ح٩٨٩)، والعقيلي ٢/٢٦٥، والدارقطني، كتاب الجمعة، باب صلاة الجمعة قبل نصف النهار ٢/٣٣٠، ح١٦٢٣ من طريق جعفر بن برقان، عن ثابت بن الحجاج الكلابي، عن عبدالله بن سيدان السلمي.

(٩) ينظر: التعليق الكبير ص١٠١٣.

وقد رواه الساجي، وابن أبي حاتم، والنجاد من أصحابنا.

فإن قيل: قال هبة الطبري: [ابن][(١)] سيدان مجهول لا تقوم بروايته حجة[(٢)].

ولو قبلنا روايته؛ فيحتمل أن يكون ابن سيدان ظنّ أن النهار لم ينتصف؛ فإن الزوال معنى يخفى على كثير من الناس.

قلنا: ما ذكر عن هبة لا يصح؛ لأنه / معروف من كبار التابعين من [ق: ١٣٠/ب] بني سليم، وقد صحح أحمد حديثه وأخذ به؛ فنقل عنه الترمذي[(٣)] أنه قال: يجوز فعلها قبل الزوال على ما جاء من فعل أبي بكر، وعمر ﭭ.

وقولهم: يحتمل أنه لم يعلم؛ غلط؛ لأن الظاهر معرفة الرجل وعلمه، ولهذا فصل بين صلاة كل واحد من الصحابة وخطبته، وهذا يدل على ضبطه ومعرفته للوقت، ولأن زمان الخطبة والصلاة يطول فلا [يخفى][(٤)] في مثله الزوال على أحد.

الثالث: أن هذا إضافة خطأ إلى السلف بالظن، وهذا لا يجوز؛ لأن الظاهر صدقهم؛ ومعرفتهم فيما يقولون.

وروى البخاري، وأبو داود، وابن أبي حاتم، وابن خزيمة عن سعد، وسهل، وأنس أنهم قالوا: كنا نجمع ونرجع فنقيل[(٥)].

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وما أثبته هو الصحيح نقلاً من مصادر ترجمته.

(٢) نسب هذا له ابن عبدالهادي في تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ٧٢/٢.

(٣) ينظر: التعليق الكبير ص١٠٠٩، الانتصار ٥٧٥/٢.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (يخاف)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب القائلة بعد الجمعة ١٣/٢، ح٩٤١ عن سهل بن سعد، قال: كنا نصلي مع النبي ﷺ الجمعة، ثم تكون القائلة. وأخرجه ـ أيضاً ـ برقم ٩٤٠ عن أنس، يقول: «**كنا نبكر إلى الجمعة، ثم نقيل**». كما أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في وقت الجمعة، ٣٥٢/١، ح١٠٨٦ بسنده عن سهل بن سعد، قال: حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا سفيان، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، قال: «**كنا نقيل ونتغدى بعد الجمعة**». كما أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، =

وروى الإمام أحمد، وهبة الطبري وغيرهما بإسنادهم عن عبدالله بن سلمة[١] قال: كان عبدالله ينصرف بنا في يوم الجمعة ضحى، ويقول: إنما عجلت بكم خشية الحرّ عليكم[٢].

وروى أبو بكر النجاد من أصحابنا بإسناده عن سعيد بن سويد[٣] قال: صلى بنا معاوية الجمعة ضحى[٤].

وهذا إجماع منهم؛ لأنهم فعلوه في أزمان متفرقة، وأماكن مختلفة، والجمعة يحضرها الخاص والعام، فلم تقع من أحدهم مخالفة، ولا إنكار، فدلّ على جواز ذلك.

والفقه في المسألة: ما ذكره أحمد رضي الله عنه فيما رواه الترمذي فقال: هي عيد من الأعياد كلها أول النهار[٥].

= كتاب الجمعة، باب الرجوع إلى المنازل بعد قضاء الجمعة للغداء والقيلولة، ٣/ ١٨٤، ح١٨٧٦ بسند عن سهل بن سعد قال: «**ما كنا نتغدى ولا نقيل إلا بعد الجمعة**». أما حديث سعد، فلم أقف عليه.

(١) عبدالله بن سلمة ـ بكسر اللام ـ المرادي الكوفي، صدوق تغير حفظه. [ينظر: التقريب ص٣٠٦].

(٢) لم أقف عليه عند أحمد، والأثر أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الجمعة، باب من كان يقيل بعد الجمعة ويقول هي أول النهار ١/ ٤٤٤، ح٥١٣٤، وابن المنذر، كتاب المواقيت، ذكر وقت الجمعة ٣/ ٤٧، ح٩٩١ من طريق عمرو بن مرة، عن عبدالله بن سلمة.

(٣) سعيد بن سويد، عن معاوية، روى عنه عمرو بن مرة، قال البخاري: لا يتابع عليه. وذكره ابن حبان في الثقات. [ينظر: التاريخ الكبير ٣/ ٤٧٧، الجرح والتعديل ٤/ ٢٩، الثقات لابن حبان ٤/ ٢٨٠].

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الجمعة، باب من كان يقيل بعد الجمعة ويقول هي أول النهار ١/ ٤٤٥، ح٥١٣٥، والبخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٤٧٧، وابن المنذر، كتاب المواقيت، ذكر وقت الجمعة ٣/ ٤٨، ح٩٩٢ من طريق عمرو بن مرة، عن سعيد بن سويد.

(٥) ينظر: التعليق الكبير ص١٠٠٩.

فحرر أصحابنا هذا طريقة، وقالوا: صلاة عيد، فجاز فعلها قبل الزوال، دليله الفطر، والأضحى، والدليل على الوصف قول النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان**»[١].

وإن شئت أن تقول: صلاة العيد صلاة مضافة إلى يومها فصح فعلها قبل الزوال، دليله صلاة / العيدين، ولا يلزم عليه صلاة الظهر، وبقية [ق: ١٣١/أ] الصلوات؛ لأنها لا تضاف إلى يومها، لأنها تفعل في سائر الأيام، والجمعة تضاف إلى يومها، وهو يوم تفعل فيه، كما أن صلاة العيد تضاف إلى يوم العيد، وهذا لأن كل [واحدة][٢] منهما تضاف إلى يومها فيقال: صلاة الجمعة، كما يقال: صلاة العيد، وصلاة الأضحى، والفطر، ولهذا تصلى ركعتين بخطبتين، ويجتمع لها الناس الجمع العام، وتؤخذ لها الزينة، ويشترط أصحابنا في العيد العدد، والاستيطان، وإذن الإمام[٣]، وإذا شبهتها من هذه الوجوه، شبهتها في جواز الصلاة قبل الزوال.

فإن قيل: لو كانت كالعيد لما جاز فعلها بعد الزوال.

قلنا: إنما لم تجز صلاة العيد بعد الزوال؛ لأن وقتها يخرج بالزوال، ووقت الجمعة لا يخرج بالزوال، وغير ممتنع أن يتفقا في جواز فعلهما في ابتداء الوقت، ويختلفا في آخره، كما قال مخالفنا في صلاة الظهر والجمعة: يتفقان في الابتداء، ويختلفان في الانتهاء، فلو خرج وقت الظهر وقد صلى منها ركعة أتمها ظهراً، ولو خرج وقد صلى من الجمعة ركعة لم يتمها جمعة بل يصلي ظهراً.

وكذلك طلوع الفجر الثاني وقتان لصلاة الفجر، والصوم، ثم يخرج وقت الفجر بطلوع الشمس، ويمتد وقت الصوم إلى غروب الشمس.

وكذلك زوال الشمس وقت لصلاة الظهر، والوقوف عندهم،

---

(١) سيأتي تخريجه في بداية المسألة التالية.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (واحد)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) ينظر: الهداية ٢/٥٤، الإنصاف ٢/٤٢٤.

ثم يخرج وقت الظهر بكون الظل مثله، أو مثليه على مذهب الحنفي[١]، ثم يمتد الوقت[٢] إلى طلوع الفجر يوم النحر.

وقد قيل: بأن الظهر والجمعة صلاتا فرض يجهر في أحدهما، ويُسرّ في الأخرى، فلم يجب اشتراكهما في الوقت، دليله الفجر، والظهر، ولا [ق: ١٣١/ب]يلزم عليه النوافل لقولنا: صلاتا فرض؛ ولا يلزم عليه / صلاة القصر، والإتمام لقولنا: يجهر في أحدهما، ويسر في الأخرى.

وقد قال بعض الأصحاب[٣]: إن المقصود العبادة دون الوقت، وللجمعة تأثير في إسقاط بعض العبادة وهو الركعتان، فلأن يكون لها تأثير في إسقاط فرض الوقت أولى، كالسفر لما أثر في إسقاط بعض العبادة، أثر في إسقاط الوقت، [كذا][٤] في الجمعة.

قال: وإن شئت قلت: ما أثر في إسقاط بعض الصلاة أثر في إسقاط وقتها، كالسفر يؤثر في إسقاط وقت العصر إلى وقت الظهر، كذلك يؤثر في إسقاط فرض الظهر إلى ما قبله في صلاة الجمعة.

احتجوا:

بما روى أنس بن مالك قال: كنا نصلي مع رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ الجمعة إذا زالت الشمس[٥].

وروى [سلمة][٦] بن الأكوع قال: كنا نصلي مع رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ الجمعة إذا زالت الشمس[٧]. وهذا إخبار عن دوام الفعل.

---

(١) ينظر: مختصر الطحاوي ص٢٣.
(٢) يعني: وقت الوقوف.
(٣) ينظر: التعليق الكبير ص١٠١٧.
(٤) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٥) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس ٧/٢، ح٩٠٤ بلفظ: إذا مالت الشمس.
(٦) ما بين المعكوفين في الأصل: (سالم)، وما أثبته هو الموافق لمصادر التخريج.
(٧) أخرجه مسلم، كتاب الجمعة ٥٨٩/٢، ح٨٦٠ من طريق إياس بن سلمة بن الأكوع، عن أبيه، قال: كنا نجمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس، ثم نرجع نتتبع الفيء.

والفقه فيه: أنها صلاة مقصورة، فلا يجوز فعلها قبل وقت التمام، كصلاة السفر.

والدليل على أنها مقصورة: ما روي عن عمر، وعائشة ﵄ أنهما قالا: إنما قصرت الجمعة لأجل الخطبة[(١)].

ولأن الزوال جُعل سبباً لفرض عين وهو الظهر في عموم الأوقات، وقد يقصر بسبب كالسفر، فجاز القول بأنها مقصورة لأجل مشقة الخطبة، والمسافة إلى الجامع، فأما أن يجعل الزوال سبباً لفرض آخر فهو مما لا وجه له، وإذا ثبت أنها ظهر مقصورة لم يجز فعلها قبل الزوال.

ومنهم من قال: الجمعة بدل عن صلاة يختص وقتها بالزوال، فكانت في وقتها، لأن البدل يحكي المبدَل.

قالوا: ولأنها صلاة مفروضة، فلم يجز فعلها قبل وجوبها متبوعة كسائر الصلوات، ولا يلزم العصر في وقت الظهر يفعل قبل وجوبها تبعا، / وكذلك العشاء في وقت المغرب. [ق: ١٣٢/أ]

---

(١) أما حديث عمر فأخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الجمعة، باب الرجل تفوته الخطبة ٤٦٠/١، ح٥٣٢٤ من طريق يحيى بن أبي كثير، قال: حدثت عن عمر بن الخطاب، أنه قال: إنما جعلت الخطبة مكان الركعتين، فإن لم يدرك الخطبة، فليصل أربعاً. وأخرجه ـ أيضاً ـ ابن أبي شيبة ٤٦١/١، ح٥٣٣١ من طريق عمرو بن شعيب، عن عمر بن الخطاب، قال: كانت الجمعة أربعاً، فجعلت ركعتين من أجل الخطبة، فمن فاتته الخطبة فليصل أربعاً.
وأما حديث عائشة: فلم أقف عليه بهذا السياق، لكن أخرج ابن الأعرابي في المعجم ٧٣٤/٢، ح١٤٩٠ من طريق مسروق، عن عائشة ﵂ قالت: افترض الله ـ تعالى ـ الصلاة على نبيه ﷺ بمكة ركعتين ركعتين، إلا صلاة المغرب فإنها وتر النهار، فلما هاجر إلى المدينة اتخذها دار هجرة، وأقام بها زاد إلى كل ركعتين ركعتين إلا صلاة المغرب فإنها وتر النهار، وإلا صلاة الغداة يطيل فيها القراءة، وإلا الخطبة يوم الجمعة، وصلاتها ركعتين من أجل الخطبة، وكان النبي ﷺ إذا سافر صلى بالناس الصلاة التي افترضها الله عليه، فإن أقام بالمدينة زاد إلى ركعتين ركعتين، فقالت عائشة: افترضها الله على خلقه.

أو نقول: ليس بوقت لوجوبها، فلم يكن وقتا لجواز فعلها في غير حال التعذر، كما قبل ابيضاض الشمس.

قالوا: ولأنها صلاة يخرج وقتها إذا صار ظل كل شيء مثله، فلم يجز فعلها قبل الزوال كالظهر.

الجواب:

أما الأخبار: فنحن نقول [بها](١)، وأنه وقت الفضيلة، ومداومته على الأفضل، أو إكثاره منه لا يمنع ما روينا عن أن يكون للجواز، فنجمع بين الروايتين، على أنه يحتمل أن يكون ذكر راويكم وقت الفراغ، وراوينا وقت الابتداء والشروع.

وأما القياس: فلا نسلم أن الجمعة ظهر مقصورة، وإنما هي فرض آخر مبتدأ، روى جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة إلا على امرأة، أو مسافر، أو صبي، أو عبد، أو مريض**»(٢)، والظهر مفروضة يوم الجمعة، وغيرها، ولأنها لو كانت ظهراً لما استثني هؤلاء؛ فإنه يجب عليهم الظهر، ويجوز قصرها في حقهم بمشقة السفر، كما يجوز في حق الرجل العجز؛

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (به)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) أخرجه ابن عدي ١٠/٤٠، ح١٦٦٤٥، والدارقطني، كتاب الجمعة، باب من تجب عليه الجمعة ٢/٣٠٥، ح١٥٧٦، وأبو نعيم في أخبار أصبهان ٢/٢٦٦، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الجمعة، باب من لا تلزمه الجمعة ٣/٢٦١، ح٥٦٣٤ من طريق ابن لهيعة، عن معاذ بن محمد الأنصاري، عن أبي الزبير، عن جابر؛ أن رسول الله ﷺ، قال: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة إلا مريض، أو مسافر، أو امرأة، أو صبي، أو مملوك، فمن استغنى بلهو أو تجارة استغنى الله عنه، والله غني حميد**». ولم يذكر ابن عدي، والبيهقي المرأة، وقال ابن عدي: معاذ منكر الحديث غير معروف. وقال عبدالحق، وابن الملقن: إسناده ضعيف. وقال ابن عبدالهادي: هذا حديث لا يصح. وقال الذهبي: لم يصح، وقال ابن حجر: حديث غريب. [ينظر: الأحكام الوسطى ٢/١٠١، التنقيح لابن عبدالهادي ٢/٥٥٢، التنقيح للذهبي ١/٢٧٨، البدر المنير ٤/٦٤٢، موافقة الخبر الخبر ٢/٣٣].

ولأن للجمعة شروطاً ليست للظهر من العدد، والاستيطان، والخطبة، وإذن الإمام، وغير ذلك، ثم الصلاة المقصورة مع التامة لا تختلف شروطها، ولأنها لو كانت ظهراً مقصورة لساوتها في الجهر، والإخفات، والقضاء إذا فاتت، ويبنى بعضها على بعض مع سعة الوقت، كالمقصورة مع التامة.

وأما قول عمر، وعائشة ـ إن صح عنهما ـ فإنهما أخبرا بأن الجمعة فرضت ركعتين لأجل الخطبة، على أنّ الصحيح عن عمر أنه قال: صلاة السفر ركعتين، وصلاة الجمعة ركعتين، وصلاة الفطر ركعتين تمام غير قصر على لسان نبيكم(١). أخرج هذا عنه عبدالرحمن بن أبي حاتم(٢).

وقولهم: / إن الزوال سبب لصلاة الظهر في سائر الأيام؛ فهو [ق: ١٣٢/ب] كذلك إلا في يوم الجمعة؛ فإنها خصت بصلاة أخرى، وفرض آخر قال ـ تعالى ـ: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾(٣)، وإذا ثبت أنها غيرها جاز أن تخالفها في الوقت، كالظهر مع العصر.

فإن قيل: فلو كانت غيرها ما جاز فعلها في وقت الظهر، كالعصر مع الظهر، ولما صحّ [فعلها](٤) مسقطاً لصلاة الظهر ممن لا جمعة عليه كالنساء، والعبيد، فلما سقط فرض الظهر بفعلها في حق من ليس من أهلها عُلم أنها ظهر، كما صحت صلاة التمام من المسافر، ولما صحّ أن يدخل فيها من أدرك التشهد، ثم يبني عليها ظهراً، وإذا انقضى العدد بنى عليها ظهراً، وكذلك إذا خرج الوقت في أثنائها ساغ الاجتهاد في بناء الظهر على ما صلى منها، وهذا كله ممن يعطي كون وقتها واحداً.

---

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب تقصير الصلاة في السفر ٣٣٨/١، ح١٠٦٤، والنسائي، كتاب الجمعة، باب عدد صلاة الجمعة ١١١/٣، ح١٤٢٠ قال عمر: صلاة الجمعة ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان، وصلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ.

(٢) ينظر: علل الحديث لابن أبي حاتم ٢٩٤/٢.

(٣) الجُمُعَة: ٩.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (العصر)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

قلنا: لو كانت ظهراً، أو بدلاً عن الظهر لصحّت بنية الظهر، كالمقصورة مع التامة في حق المسافر، ولجُمعت في [كلِّ][١] محلّ يتيح الجمع، و [لخُوطب][٢] بها كل من يخاطب بالظهر، ولوجب أن تَسُدَّ مَسدَّ الظهر لمن عليه قضاء الظهر.

وأما تعلقكم بالشبه في الأحكام التي ذكرتم؛ فنعارضها بما اختصت به من المفارقة للظهر من الجهر، والخطبتين، والعدد، والنية، والاختصاص بأشخاص مخصوصين من غير انعقاد بكل من تجب عليه الظهر، على أن في باب الوقت قد فارقت؛ فإنه لم يجعل وقت العصر في دوامها وقتا لها عند مخالفنا، بل يخرج الوقت، فلا تصح جمعة، ولا تؤخر ـ أيضاً ـ فيكون وقت العصر وقتا لابتدائها بحال، [بخلاف][٣] صلاة الظهر، فقد خالفت الظهر في سائر أحوالها، كذا الوقت.

[ق: ١٣٣/أ] ولأنه يجوز / فعل العصر في وقت الظهر، والظهر في وقت العصر لنوع مشقة، وهو السفر، والمرض، والمطر، وهاهنا نوع مشقة يجوز بها تقديم الجمعة، وهو أنها صلاة يجتمع لها الناس من المواضع البعيدة، و[يبكرون][٤] إليها طلباً للفضيلة، ويتركون أشغالهم، فلو منعنا من فعلها قبل الزوال شقّ عليهم، فصار ذلك [عذراً][٥] كالسفر، والمرض، وكالاشتغال بالدعاء عند أبي حنيفة في صلاتي عرفة، وصلاتي مزدلفة[٦].

جواب آخر: [أنّا لو][٧] قلنا: إنها ظهر مقصورة، قلنا: أليس الاجتماع لها أسقط شطرها، فلأن يسقط تحتم وقتها أولى، وهذا لما ذكرنا

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (لحفظت)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (تخالف)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (يبكروا)، والصحيح لغة ما أثبته.
(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (عذر)، والصحيح لغة ما أثبته.
(٦) ينظر: المبسوط ٢/١٣٠، الجوهرة النيرة ١/١٥٦، العناية ٢/٢٧٠.
(٧) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

من أن المقصود العبادة لا وقتها، ألا ترى أن السفر لما أسقط شطر العصر والظهر، [أسقط تحتم][(١)] وقتها حتى جاز أن يقدم العصر إلى الظهر، ويقدم الظهر إلى العصر، فكذلك في مسألتنا.

وأما قولهم: صلاة مفروضة، فلم يجز فعلها قبل وقتها كسائر الصلوات.

قلنا: قد بينا أن قبل الزوال وقت لوجوبها في إحدى الروايتين[(٢)]، فسقط، ولو سلمنا على الأخرى فيلزم تقديم العصر في السفر، وبعرفة، يجوز ذلك وليست تابعة، بل هي أصل بنفسها، وإنما جاز ذلك لعذر الدعاء والسفر، ويجوز في مسألتنا لما بينا من العذر، وإليه أشار ابن مسعود بقوله: إنما عجلت لكم [خيفة][(٣)] الحرّ عليكم[(٤)].

وأما قولهم: بأنها صلاة يخرج وقتها إذا صار ظل الشيء مثله، فلم يجز فعلها قبل الزوال كالظهر.

قلنا: ولِمَ إذا خرج وقتها بحصول الظل مثله لا يجوز فعلها قبل الزوال؟ ولا نسلم أن علة الظهر هذا.

ثم إنه غير ممتنع أن تتفق العبادتان في الانتهاء، وتختلف في الابتداء كصلاة العصر، مع الصوم يتفقان في خروج وقتهما بغروب الشمس، ويختلفان / في الابتداء؛ فيجب الصوم بطلوع الفجر، ويجب العصر [ق: ١٣٣/ب]
بخروج وقت الظهر، والله أعلم.



---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (يتحتم)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) سبق توثيقهما في صدر المسألة.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (خفية)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٤) تقدم تخريجه.

مسألة

إذا اتفق العيد يوم جمعة فالأفضل في حضورهما، فإن حضر العيد ولم يحضر الجمعة فلا شيء عليه[(١)]، نص عليه أحمد[(٢)]، وهو مذهب عمر، وعثمان، وعلي، وسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وبه قال الشعبي، والنخعي، وأبو البختري[(٣)]، والأوزاعي، ذكر ذلك هبة الله الطبري في «سننه»[(٤)].

واختلفت الرواية عن أحمد في الإمام هل يسقط عنه فرض الجمعة

---

(١) ينظر: الجامع الصغير ص٦٠، الانتصار ٢/٥٩٠، الإرشاد ص١/١٠٩، الإنصاف ٢/٤٠٣، المبدع ٢/١٦٧.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله ص١١٥.

(٣) سعيد بن فيروز، أبو البختري الطائي مولاهم، الكوفي الفقيه العابد، كان مقدم القراء مع ابن الأشعث، فقتل في وقعة الجماجم، قال حبيب بن أبي ثابت: اجتمعت أنا وسعيد بن جبير، وأبو البختري، فكان أبو البختري أعلمنا وأفقهنا. مات سنة ٨٣هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٢/١٠٢٤، تقريب التهذيب ص٢٤٠].

(٤) لم أقف على سنن الطبري.

وبالنسبة لمذهب عثمان، فقد أخرجه البخاري، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها ٧/١٠٣، ح٥٥٧٢ من طريق أبي عبيد، مولى ابن أزهر قال: شهدت العيد مع عثمان بن عفان، فكان ذلك يوم الجمعة، فصلى قبل الخطبة، ثم خطب فقال: يا أيها الناس، إن هذا يوم قد اجتمع لكم فيه عيدان، فمن أحب أن ينتظر الجمعة من أهل العوالي فلينتظر، ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له. وأما مذهب الشعبي، والنخعي، والأوزاعي: فينظر الانتصار ٢/٥٩٠. وأما مذهب عمر وعلي وسعد بن أبي وقاص ابن عمر وابن عباس وابن الزبير فلم أقف عليها مسندة وقد نسب ذلك لهم أبو الخطّاب في الانتصار ٢/٥٩٠. وأما مذهب أبو البختري فقد أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب صلاة العيدين، باب في العيدين يجتمعان يجزئ أحدهما من الآخر ٢/٨، ح٥٨٤٧ من طريق عطاء بن السائب، قال: اجتمع العيدان في يوم، فقام الحجاج في العيد الأول، فقال: من شاء أن يجمع معنا، فليجمع، ومن شاء أن ينصرف، فلينصرف ولا حرج. فقال أبو البختري، وميسرة: ما له قاتله الله، من أين سقط على هذا؟

بحضور العيد، أم لا على روايتين[(١)]:

أحدهما: أنها لا تسقط عنه الجمعة، والثانية: إطلاق القول بأنّ العيد يجزئ عن الجمعة.

وقال أكثر الفقهاء: حضور العيد لا يسقط الجمعة[(٢)].

لنا:

ما احتج به الإمام أحمد رضي الله عنه من حديث زيد بن أرقم رواه الساجي، وابن أبي حاتم، وابن خزيمة، عن إياس بن أبي رملة الشامي[(٣)] قال: شهدتُ معاوية يسأل زيد بن أرقم: شهدتَ مع رسول الله عيدين اجتمعا في يوم؟ قال: نعم، صلى العيد في أول النهار، ثم رخص في الجمعة قال: «**من شاء أن يجمع فليجمع**»[(٤)].

وروى النجاد بإسناده عن أبي هريرة، عن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء اجتزأ بالعيد من جمعته، وإنا لمجمعون إن شاء الله**»[(٥)].

---

(١) ينظر: الانتصار ٢/٥٩٠، الإنصاف ٢/٤٠٤، المبدع ٢/١٦٧.

(٢) ينظر للحنفيّة: البناية على الهداية ٣/١١٣، حاشية ابن عابدين ٢/١٦٦. وللمالكيّة: المدونة ١/١٥٣، الإشراف ١/١٣٥. وللشافعيّة: الأم ١/٢٣٩، حلية العلماء ٣/٢٦٦. وللشافعيّة تفصيل هو: أنّ أهل البلد لا تسقط عنهم الجمعة، أما أهل القرى إذا صلوا العيد سقطت عنهم الجمعة.

(٣) إياس بن أبي رملة الشامي، مجهول. [ينظر: التقريب ص١١٦].

(٤) أخرجه أحمد ٣٢/٦٨، ح١٩٣١٨، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد ١/٢٨١، ح١٠٧٠، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الرخصة لبعض الرعية في التخلف عن الجمعة إذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد، ٢/٣٥٩، ح١٤٦٤، والنسائي، كتاب صلاة العيدين ٣/١٩٤، ح١٥٩١ بلفظ: «**من شاء أن يصلي فليصل**»، ولم يذكرها النسائي، وقال ابن المديني: إسناده جيد. وقال ابن المنذر، وابن القطان: لا يثبت هذا، فإن إياساً مجهول. وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد. [ينظر: المستدرك ١/٤٢٥، الاستذكار ٢/٣٨٦، بيان الوهم والإيهام ٤/٢٠٤].

(٥) أخرجه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيما إذا اجتمع العيدان =

وفي لفظ آخر رواه الساجي، وابن أبي حاتم: «**اجتمع لكم يوم عيد ويوم جمعة، وإني مجمع إذا رجعت، فمن شاء أن يشهد الجمعة فليشهدها**»[١]، فوجه الدليل أنه علق ذلك بالمشيئة فدلّ على أنه غير واجب.

وروى الأثرم بإسناده عن الحسن، عن علي قال: إذا اجتمع عيدان أجزأ أحدهما[٢].

[ق: ١٣٤/أ] وعن مجالد، عن الشعبي في [عيدين][٣] اجتمعا / في يوم قال: يجزئ أحدهما من الآخر[٤].

وعن الحكم، عن إبراهيم قال: إذا اجتمع عيدان أجزأ أحدهما[٥].

= في يوم ٤١٦/١، ح١٣١١م، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد ٢٨١/١، ح١٠٧٣ من طريق عبدالعزيز بن رفيع، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، وقال أحمد: إنما رواه الناس عن عبدالعزيز عن أبي صالح مرسلاً. وقال البزار: رواه غير واحد، عن أبي صالح، مرسلاً. وقال أبو حاتم: رواه أبو عوانة، عن عبدالعزيز بن رفيع؛ قال: شهدت الحجاج بن يوسف واجتمع عيدان في يوم، فجمعوا، فسألت أهل المدينة؛ قلت: كان فيكم رسول الله ﷺ عشر سنين، فهل اجتمع عيدان؟ قالوا: نعم. قال: وهذا أشبه. وقال الدارقطني: عبدالعزيز بن رفيع، عن أبي صالح مرسلاً هو الصحيح. وقال الخطابي: في إسناده مقال. وقال الحاكم: حديث صحيح غريب على شرط مسلم. [ينظر: مسند البزار ٣٨٦/١٥، علل ابن أبي حاتم ٥٧٢/٢، علل الدارقطني ٢١٦/١٠، معالم السنن ٢٤٦/١، المستدرك ٤٢٥/١، تاريخ بغداد ٢١٨/٤].

(١) أخرجه ابن عبدالبر في التمهيد ٢٧٣/١٠ من طريق زياد البكائي، عن عبدالعزيز بن رفيع، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، وتقدم الكلام على الحديث.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (عيدان)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب صلاة العيدين، باب في العيدين يجتمعان يجزئ أحدهما من الآخر ٨/٢، ح٥٨٥٠ من طريق سفيان الثوري، عن مجالد، عن الشعبي، قال: إذا كان يوم جمعة، وعيد أجزأ أحدهما من الآخر.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب صلاة العيدين، باب في العيدين يجتمعان يجزئ أحدهما من الآخر ٨/٢، ح٥٨٤٨ من طريق شعبة، عن الحكم، عن إبراهيم.

وهذا يدل على صحة الأخبار، واشتهارها بين السلف حتى صاروا إليه[(١)].

فإن قيل: هذه الأحاديث وردت في قوم مخصوصين وهم أهل العوالي[(٢)]، بدليل ما روى عطاء، [عن عبدالله][(٣)] بن السائب[(٤)] قال: حضرت العيد مع رسول الله ـ صلّى الله عليه ـ فصلى فلما قضى صلاته قال: «**قد قضينا الصلاة، فمن كان من أهل العوالي فأحب أن ينصرف فلينصرف، ومن أحب أن ينتظر الخطبة فليجلس**»[(٥)]. وأهل العوالي لا تجب عليهم الجمعة.

---

(١) يعني: إلى هذا الأمر.

(٢) جمع عالية: ويطلق على أعلى المدينة المنورة حيث يبدأ وادي بطحان، والقدماء يذكرون أنها قرية أو ضيعة، بينها وبين المدينة ثلاثة أميال أو أربعة وذلك أدناها، وأبعدها ثمانية، ولكنها اليوم تتصل بالمدينة، وفي جنوب شرق المسجد النبوي حيّ من أحياء المدينة على طريق العوالي سمي حيّ العوالي. وكانت العوالي عامرة بالبساتين، وأكثر أشجارها النخيل، ولكن العمران زحف إلى كثير من هذه البساتين وكاد يقضي عليها. [ينظر: معجم البلدان ١٦٦/٤، المعالم الأثيرة ص٢٠٣].

(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وما أثبته هو الصحيح نقلاً من مصادر التخريج.

(٤) عبدالله بن السائب بن أبي السائب ـ صيفي ـ بن عائذ بن عبدالله بن عمر بن مخزوم المخزومي، كان يسكن مكة، وكان من قراء القرآن، يعرف بالقارئ، أخذ عنه أهل مكة القراءة، وعليه قرأ مجاهد وغيره من قراء أهل مكة. مات بمكة في إمارة ابن الزبير قبل وفاته بيسير، وصلى عليه ابن عباس. [ينظر: الاستيعاب ٩١٥/٣، أسد الغابة ١٥٠/٣، الإصابة ٨٩/٤].

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في انتظار الخطبة بعد الصلاة ٤١٠/١، ح١٢٩٠، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب الجلوس للخطبة ٣٠٠/١، ح١١٥٥، والنسائي، كتاب صلاة العيدين، باب التخيير بين الجلوس في الخطبة للعيدين ١٨٥/٣، ح١٥٧١ من طريق الفضل بن موسى، عن ابن جريج، عن عطاء، عن عبدالله بن السائب، قال: حضرت العيد مع رسول الله ﷺ فصلى بنا العيد، ثم قال: «**قد قضينا الصلاة، فمن أحبّ أن يجلس للخطبة فليجلس، ومن أحب أن يذهب فليذهب**»، ولفظ أبي داود: «**إنا نخطب، فمن أحب أن يجلس..**»، ولفظ النسائي: «**من أحب أن ينصرف فلينصرف، ومن أحب أن يقيم للخطبة فليقم**». وقال ابن معين: هذا خطأ؛ إنما هو عن عطاء فقط، وإنما يغلط فيه الفضل بن موسى السيناني، يقول: عن عبدالله بن السائب. وقال أحمد: مرسل. =

قلنا: هذا غلط من أوجه:

أحدها: خبر زيد: فرخص في الجمعة؛ ولم يخص، وكذا خبر أبي هريرة: «**فمن شاء اجتزأ بعيده عن جمعته**»[(١)]، وهذا إشارة إلى كل أحد ممن تجب عليه الجمعة.

الثاني: أنه جعل العلة اجتماع العيدين لإسقاط الجمعة عمن لا تجب عليه ولو لم يصل العيد.

الثالث: أن حمله على فائدة أولى من حمله على أهل العوالي الذين استفدنا سقوط الجمعة عنهم بغير هذا.

الرابع: أن التعليل أعم من اللفظ، والعلة اجتماع العيدين، وقد روى ابن عباس قال: كان رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ إذا اجتمع عيدان في يوم يقول: «**من شهد معنا أول النهار فهو بالخيار في آخره**»[(٢)].

وذكر القاضي في «شرح المذهب» قال: حدثني أبو نصر أحمد بن محمد النرسي[(٣)] بإسناده عن أبي هريرة، قال: سأله أبو صالح[(٤)]:

= وقال أبو زرعة: الصحيح عن عطاء: أن النبي ﷺ.. مرسل. وقال أبو داود: هذا مرسل عن عطاء، عن النبي ﷺ. وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين. [ينظر: تاريخ ابن معين رواية الدوري ١٥/٣، علل ابن أبي حاتم ٤٦٠/٢، المستدرك ٤٣٤/١، فتح الباري لابن رجب ٤٩/٩].

(١) تقدم تخريج حديث زيد، وأبي هريرة قريباً.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) أحمد بن محمد بن أحمد بن حسنون، أبو نصر، البزاز، النرسي، البغدادي، قال الخطيب: كتبت عنه، وكان صدوقاً صالحاً. مات سنة ٤١١هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٢٣/٦، تاريخ الإسلام ١٩٢/٩].

(٤) ذكوان أبو صالح السمان الزيات المدني، ثقة ثبت، من كبار علماء أهل المدينة، كان يجلب السمن والزيت إلى الكوفة، قال أحمد: إذا ذكر عثمان بكى، فارتجت لحيته وقال: هاه هاه. وقال الأعمش: كان أبو صالح مؤذناً فأبطأ الإمام، فأمّنا، فكان لا يكاد يجيزها من الرقة والبكاء. مات سنة ١٠١هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ١٨٩/٣، تقريب التهذيب ص٢٠٣].

صليت مع رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ عشر سنين أما اجتمع فيما صليتم عيدان في يوم؟ قال: بلى، كان رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ إذا اجتمع عيدان في يوم [أجزأ][١] أحدهما[٢].

وهذا إخبار عن دوام الفعل من النبي ـ صلَّى الله عليه ـ، / على [ق: ١٣٤/ب] أن أهل العوالي إذا حضروا المصر يوم الجمعة فعليهم الجمعة، وهذا كما نقول في المريض: لا يلزمه الحضور، فلو حضر صار فرضه الجمعة.

وقد قيل: إن العوالي لم تكن بعيدة من المدينة، بل كانت قريبة بحيث يخاطبون بالجمعة.

ويدل عليه: أن الصحابة فعلوا ذلك، وأفتوا به في أزمان مختلفة، وأماكن متباينة، فروى الساجي، وابن خزيمة، وابن أبي حاتم بإسنادهم عن وهب بن كيسان[٣] قال: اجتمع عيدان في عهد ابن الزبير فأخر الخروج، ثم خرج، فخطب، فأطال في الخطبة، ثم صلى ولم يخرج إلى الجمعة، فعاب ذلك قوم، فقال ابن عباس: أصاب السنة، وبلغ ابن الزبير فقال: شهدت العيد مع عمر فصنع كما صنعت[٤].

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (أخر)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) لم أقف على الكتاب.

(٣) وهب بن كيسان القرشي مولاهم، أبو نعيم، المدني، المعلم، ثقة، مات سنة ١٢٧هـ. [ينظر: التقريب ص٥٨٥].

(٤) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الرخصة لبعض الرعية في التخلف عن الجمعة إذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد، ٣٥٩/٢، ح١٤٦٥، قال: حدثني وهب بن كيسان قال: شهدت ابن الزبير بمكة وهو أمير فوافق يوم فطر ـ أو أضحى ـ يوم الجمعة فأخر الخروج حتى ارتفع النهار فخرج وصعد المنبر، فخطب وأطال، ثم صلى ركعتين، ولم يصل الجمعة فعاب عليه ناس من بني أمية ابن عبد شمس، فبلغ ذلك ابن عباس، فقال أصاب ابن الزبير السنة، وبلغ ابن الزبير، فقال: رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا اجتمع عيدان صنع مثل هذا.

وفي لفظ آخر: فخرج ابن الزبير فصلى بهم العيد، ثم دخل ولم يخرج حتى صلى العصر، فذكر ذلك لابن عمر فلم ينكره(١).

وعن أبي عبدالرحمن السلمي(٢) قال: شهدت علياً رضي الله عنه في يوم عيد ويوم جمعة قال: اجتمع لكم في يومكم عيدان فمن شاء أجزأه هذا عن الجمعة(٣).

وعن سعد نحو ذلك(٤).

وهذه نصوص من الأئمة ـ رضوان الله عليهم ـ تدل على أنهم عرفوا ذلك من قول رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ وفعله.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب صلاة العيدين، باب في العيدين يجتمعان يجزئ أحدهما من الآخر ٢/٧، ح٥٨٤١ من طريق هشام بن عروة، عن وهب بن كيسان، قال: اجتمع عيدان في يوم، فخرج عبدالله بن الزبير فصلى العيد بعدما ارتفع النهار، ثم دخل فلم يخرج حتى صلى العصر، قال هشام: فذكرت ذلك لنافع، أو ذكر له فقال: ذكر ذلك لابن عمر، فلم ينكره.

(٢) عبدالله بن حبيب بن ربيعة، أبو عبدالرحمن السلمي، مقرئ الكوفة بلا مدافعة، قرأ القرآن على: عثمان، وعلي، وابن مسعود، وسمع منهم ومن عمر، وأقرأ بالكوفة من خلافة عثمان إلى إمرة الحجاج، قرأ عليه عاصم بن أبي النجود، قال ابن مجاهد: أول من أقرأ الناس بالكوفة بالقراءة التي جمع الناس عليها عثمان أبو عبدالرحمن السلمي، فجلس في مسجدها الأعظم، ونصب نفسه لتعليم القرآن أربعين سنة. مات سنة ٧٤هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: تاريخ الإسلام ٢/٨٩٧].

(٣) أخرجه عبدالرزاق، كتاب صلاة العيدين، باب اجتماع العيدين ٣/٣٠٥، ح٥٧٣١ عن الثوري، عن عبدالله، عن أبي عبدالرحمن السلمي، عن علي قال: اجتمع عيدان في يوم، فقال: «**من أراد أن يجمع فليجمع، ومن أراد أن يجلس فليجلس**». قال سفيان: يعني يجلس في بيته. وأخرجه ابن أبي شيبة، كتاب صلاة العيدين، باب في العيدين يجتمعان يجزئ أحدهما من الآخر ٢/٧، ح٥٨٣٨، وابن المنذر، كتاب العيدين، ذكر اختلاف أهل العلم في العيدين إذا اجتمعا في يوم واحد ٤/٣٣٢، ح٢١٧٥ من طريق عبدالأعلى بن عامر، عن أبي عبدالرحمن، قال: اجتمع عيدان على عهد علي، فصلى بالناس، ثم خطب على راحلته فقال: يا أيها الناس، من شهد منكم العيد فقد قضى جمعته ـ إن شاء الله ـ.

(٤) لم أقف عليه.

وقد ذكر أصحابنا طرقاً من الفقه، فقالوا: لنا فريضتان على المكلف يسقط فعل إحداهما فعل الأخرى، وهي الجمعة والظهر؛ فإن من لا يخاطب بالجمعة، لكن لزمه [فرض][1] الظهر ـ وهو العبد، والمرأة، والمسافر ـ إذا صلوا الجمعة سقطت ظهرهم، جاز أن يسقط حضور العيد حضور الجمعة، والجمعة إلى العيد أقرب؛ إذ هما عيدان، وصلاتان تجتمعان في عدة / شروط، وحرروا من هذا عبارة فقالوا: صلاة عيد فجاز [ق: ١٣٥/أ] أن يسقط غيرها بفعلها، دليله صلاة الجمعة، فإن الجمعة تسقط بفعلها صلاة الظهر، وقد دل على صحة التسمية قوله[2] عليه السلام: «**عيدان اجتمعا**»[3]، سماهما عيدين.

فإن قيل: إنما سقطت الظهر بفعل الجمعة؛ لأنهما صلاتا وقت واحد على وجه التخيير، كأنواع الكفارة إذا فعل أحدهما سقط غيره، وليس كذلك العيد؛ لأنهما صلاتا وقتين، فلم يسقط فعل أحدهما الآخر، كصلاة الظهر مع العصر، ولأنّا نقول: إنّ الجمعة أسقطت الظهر؛ لأن الفرض المخاطب به يوم الجمعة هو الجمعة.

قلنا: لا نسلم لك هذا في الأصل، ولا في الفرع؛ لأن في الأصل ليس وقت الجمعة [وقتاً][4] للظهر؛ لأنه يجوز فعل الجمعة عندنا قبل الزوال، ولا يجوز فعل الظهر في ذلك الوقت، وأما في الفرع فهما صلاتا وقت واحد؛ لأنه[5] تصلى الجمعة في الوقت الذي تصلى فيه صلاة العيد.

جواب آخر: وذلك أن علّة الأصل تبطل به إذا نذر أن يصلي صلاة في إحدى أوقات الصلوات؛ فإن المنذورة وصلاة الوقت قد حصلا صلاتا

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (فرضه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) بهذا المكان في الأصل كلمة: (تعالى)، وحذفها هو الموافق للسياق.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (وقت)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٥) في هذا المكان من الأصل: (لا)، وما أثبته هو الموافق للسياق نقلاً من الانتصار ٥٩٩/٢.

وقتٍ واحدٍ ومع هذا فلا يسقط أحدهما بفعل الآخر، ويلزم عليه ـ أيضاً ـ الصلاتين المجموعتين قد جمعهما وقت واحد ومع هذا فلا تسقط أحدهما بفعل الأخرى.

وقولهم: إن الجمعة لا تسقط الظهر: لا يصح؛ لأن الجمعة بفعلها سقطت الظهر، ألا ترى أنه لو لم يأت بالجمعة لزمه الظهر.

فإن قيل: الجمعة فرض على الأعيان، فتأكدت، فجاز أن يسقط بها [ق: ١٣٥/ب]فرض مثلها، بخلاف العيد؛ فإنها سنة / عندنا[١]، وعندكم فرض على الكفاية[٢]، وكيف تسقط [فرضاً متأكداً][٣] على الأعيان.

قلنا: ونحن لا نقول: إنها تسقط فرضاً، [بل][٤] توجب تخييراً بين فعل الجمعة، وفعل الظهر[٥]، كما يوجب السفر عندنا تخييراً بين فعل القصر والإتمام[٦]، ولا سيما على أصلكم؛ فإن الجمعة عندكم ظهر مقصورة[٧]، والظهر لا تسقط للعيد بحال.

فإن قيل: فعندكم المفروض في يوم الجمعة صلاة الجمعة [وقد][٨] سقطت.

قلنا: عندنا قد فرضت الجمعة يوم الجمعة[٩]، وهو غير الظهر، ولم ينسخ الظهر إلا أن الله ـ تعالى ـ خاطبنا أن نفعل الجمعة إذا عدم العذر، وإذا فعلناها دفع عنّا فعلها فعل الظهر، ومتى تعذر فعلها لعذر رجعنا

---

(١) ينظر: الإنصاف ٢/٤٢٠، المبدع ٢/١٧٨.
(٢) ينظر: روضة الطالبين ٢/٧٠، المجموع ٣/٣.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (فرض متأكد)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٤) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليوافق السياق.
(٥) تقدّم توثيق ذلك في صدر المسألة.
(٦) ينظر: الهداية ١/٤٧، الإنصاف ٢/٣٢١.
(٧) ينظر: المجموع ٤/٢٤٩، ٣٥٦، ٥٣١، روضة الطالبين ٢/٢٣.
(٨) ما بين المعكوفين في الأصل: (وما)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٩) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله ص١٠٧، شرح الزركشي ١/٢٧٦.

إلى فعل الظهر، وهاهنا تعذر علينا فعل الجمعة لما ذكرنا من العذر فرجعنا إلى الظهر.

على أنه قد قيل: ليس يمتنع أن يُسقط الأضعف الأقوى، كالمقصورة من الصلوات تدفع صلاة التمام، وكذلك المسح على الخف يمنع وجوب غسل الرجلين وإن كان بدلاً ضعيفاً، وكذلك سقوط ستر العورة ـ وهو واجب ـ لأجل مداواة الطبيب للمرض، ولأجل الخيار عند أبي حنيفة ـ وهو سنة ـ[(١)]، ومن لا يحسن حلق عانته[(٢)]، أو كان مقطوع اليد فكشف عورته للحلاق.

وقد قال بعض أصحاب أبي حنيفة: الصلاة في أول الوقت نافلة تسقط الفريضة[(٣)].

على أن العيد ـ وإن كانت دون الجمعة ـ إلا أن الصلاة في يوم [العيد][(٤)] وظيفة العيد، وإظهار الزينة والمسرّة، فأسقطنا [الاجتماع][(٥)] للجمعة لما [كان][(٦)] يتكرر في السنة، ولم نُسقط الأضعف لكونه في يومه وسلطانه، وهو [وظيفة يومه][(٧)] المختصة به.

---

(١) لم يظهر لي معنى هذه العبارة حتى أوثقها من مراجع الحنفيّة، ولكن قد يكون هناك سقطاً من الناسخ قبل عبارة: (ولأجل الخيار عن أبي حنيفة ـ وهو سنّة ـ)، ليكون معنى العبارة بعد إضافة السقط: هناك شيئاً ـ لم استظهره ـ درجته سنّة، ويسقط بالخيار عند أبي حنيفة.

(٢) العانة منبت الشّعر فوق القُبُل من المرأة، وفوق الذّكر من الرجل، والشعر النّابت عليها يقال له الشعرة والإسب، وقيل: عانة الرجل إسبه من الشّعر النَّابِت على فرجه وتصغيرها عُوَيْنة. [ينظر: تهذيب اللغة ١٢٩/٣، الصحاح ٢١٦٩/٦، المحكم والمحيط الأعظم ٣٦٩/٢].

(٣) ينظر: أصول السرخسي ٣٠/١، ٣١.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (الجمعة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (للاجتماع)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٦) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، ووقد أثبته ليستقيم السياق.

(٧) ما بين المعكوفين في الأصل: (وضيفة يوم)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

طريقة أخرى: أن الجمعة إنما فرضت على صفة تخالف سائر الأيام قصداً لاجتماع / الناس، ووعظهم، وإغاظة عدوهم، وتذكرهم نعم الله [ق: ١٣٦/أ] عليهم، ولهذا شرطت فيها الخطبة لذلك، وقصرت الصلاة، وإذا صليت العيد فقد وُجد هذا المعنى على أوفى ما يكون؛ لأنا زدنا على صلاة الركعتين التكبير الزائد، والذكر، واستوفينا الخطبتين على أكمل أحوالها، فلا يحتاج إلى التكرار في فعل ذلك، فإن المقصود قد حصل، وتكراره ربما أدى إلى الملل والسآمة، ولهذا قال بعض الصحابة: كان النبي عليه السلام يتخوّلنا(١) بالموعظة أحياناً خيفة السآمة(٢).

فإن قيل: فكان ينبغي أن لا يجوز فعل الجمعة لأجل ما ذكرتم.

قلنا: بل يفعلها؛ ليحضرها من يحب كثرة الطاعة، والاجتهاد في العبادة، ويتركها من هو مترف، وكسلان، وضجر، وتعب، وذو أشغال، كما يفعل النوافل بالليل والنهار من يريد الاجتهاد في العبادة، ويتركها غيرهم، فيكون الأولون أهل الفضائل، والباقون أهل المسامحة، واللطف، والمساهلة.

طريقة أخرى: أن الجمعة تسقط بمشقة السفر، والمرض، والمطر، والوحل، وغير ذلك، وفي فعلها مع صلاة العيد مشقة تضاهي ذلك، أو تزيد عليه؛ فإن الناس يبكرون لصلاة العيد، ويجتمعون من أطراف البلد وسواده(٣)، ثم يجلسون للصلاة، وسماع الخطبة، ثم يعودون إلى بيوتهم، فإنه إن كان فطراً فنفوسهم تائقة إلى الطعام والشراب، وإن كان أضحى

---

(١) التخوّلُ: التعهُّد، وتخوَّلهم بالموعظة، إذا تعاهدهم بها. [ينظر: جمهرة اللغة ١٠٥٦/٢، تهذيب اللغة ٢٢٩/٧، الصحاح ١٦٩٠/٤].

(٢) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا ٢٥/١، ح٦٨، ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار ٢١٧٢/٤، ح٢٨٢١ من حديث ابن مسعود.

(٣) السواد: ما حول كل مدينة من القرى. [ينظر: الصحاح ٤٩٢/٢، مشارق الأنوار ٢٢٩/٢].

فقلوبهم مشتغلة بالتضحية، والطبخ، وغير ذلك، فإن أمرناهم بالعود ففي ذلك من المشقة والضجر ما يزيد على فعل المسافر وهو في البلد قد حط رحله، وأقام يومه، ويزيد على المشي في الوحل وتغسيل رجله، وإن مُنعوا / من الانصراف إلى بيوتهم حتى يصلوا الجمعة كان ما يلحقهم من المشقة [ق: ١٣٦/ب] والضجر أوفر وأعظم.

ومعلوم أن الرسول ﷺ قال: «**إذا حضرت الصلاة والعَشاء فابدؤوا بالعَشاء**»[(١)]، فأباح لهم ترك الجماعة لأجل العَشاء ووقتها قصير، فكيف يقعد الناس من بكرة يوم العيد وإلى العصر، أو قريب منه لا يأكلون، ولا يشربون، ولا ينظرون بيوتهم، وصبيانهم، وعيالهم، وفي ذلك أعظم الحرج، وقد قال ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[(٢)]، فكان الأحسن من لطائف الشرع ومسامحته أن يبيح لهم الانصراف إلى منازلهم، والاشتغال بمصالحهم، وأن يصلوا الظهر في محالّهم تخفيفاً، لتتم لهم أفراح عيدهم، والأعياد للفرح، والرفاهة، وكل منصف إذا رجع إلى عقله، وترك العصبية والهوى علم أن ما ذهبنا إليه أليق بمحاسن الشرع ولطفه مما ذهب إليه خصومنا.

ولا يلزم على ما ذكرنا أن يقال: فقد نرى من الناس من يسهل عليه العود إلى الجمعة وقد قال الرسول ﷺ: «**وإنا مجمعون إن شاء الله**»[(٣)]، لأنا لا نمنع من أراد الجهاد في الله بصيام النهار، وقيام الليل، والحج ماشياً، والجهاد [متبرعاً][(٤)]، وصدقة ماله من الطاعة، وإنا نقول له: الله ـ تعالى ـ ما أوجب [عليك][(٥)] [ذلك، فإن تطوعت به آجرك الله ـ سبحانه ـ،

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأطعمة، باب إذا حضر العشاء فلا يعجل عن عشائه ٨٣/٧، ح٥٤٦٥، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٣٩٢/١، ح٥٥٨ من حديث عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «**إذا أقيمت الصلاة وحضر العشاء، فابدءوا بالعشاء**».

(٢) الحَجّ: ٧٨.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (متفرعاً)، وما أثبته هو الموافق للسياق نقلاً من الانتصار ٥٩٩/٢.

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (عليه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وأجزل ثوابك، وإن][1] تركته فلا شيء عليك، وكذلك نقول له في مسألتنا، ولا فرق.

ولأن من جعل الخطبتين في الجمعة قائمة مقام الركعتين أسقط شطر الجمعة بما ليس من صلاة ـ وهي الخطبتان ـ تخفيفاً عن المكلفين؛ لئلا يجتمع عليهم خطبتان وصلاة تامة، فلأن يسقط الاجتماع لصلاتين بأربع خطب في يوم واحد ـ وهو يوم مسرة، وأكل، وشرب / على ما بيناه ـ أولى. [ق: ١٣٧/أ]

فإن قيل: إذا تقابل في يوم العيد هذان الاجتماعان، وكانا من جنسين مختلفين، لم يسقط أحدهما الآخر، بدليل أن الجماعة قبل الجمعة وبعدها واجبة لا تسقط عندكم في صلاة فجر يوم العيد، ولا صلاة عصره، ولا مغربه، ولا عشائه، كذلك العيد والجمعة مع اختلافهما، واختلاف وقتهما.

قلنا: أما الجماعات فلكلِّ دربٍ مسجد، فلا [تعسف][2] في الاجتماع غالباً، فأما الجامع فإنه يبعد عن منازل الناس غالباً، فيحتاجون إلى الاجتماع إليه، والسعي من الأقطار المتباعدة؛ ولهذا سقط عندكم[3] عن أهل الرستاق[4]، ولم يسقط عن أهل المصر للمعنى الذي ذكرنا، كذلك هاهنا.

احتجوا:

بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[5]، ولم يفرق، وبقول النبي ﷺ: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة**»[6]،

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أتممته من الانتصار ٢/٥٩٩.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (يعسف)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) للشافعية تفصيل في المسألة، وهو: أنّ أهل البلد لا تسقط عنهم الجمعة، أما أهل القرى إذا صلوا العيد سقطت عنهم الجمعة. [ينظر: الأم ١/٢٣٩، حلية العلماء ٣/٢٦٦].

(٤) الرُستاقُ فارسيّ معرّب، ويقال: رُزْداقٌ ورُسْداقٌ، والجمع، الرساتيق، وهي: السواد، ويستعمل في الناحية التي هي طرف الإقليم، أو القرية. [ينظر: الصحاح ٤/١٤٨١، المصباح المنير ١/٢٢٦].

(٥) الجُمُعَة: ٩.

(٦) تقدم تخريجه.

وقوله ﷺ: «**إن الله فرض عليكم الجمعة في يوم الجمعة**»(١)، فهذا عام، فمن خصَّه فعليه الدليل.

والفقه فيه: أن الجمعة صلاة يجب فعلها يوم الجمعة، فلم تسقط بفعل العيد، دليله صلاة [العيد](٢).

أو نقول: صلاة تجب في غير يوم العيد، فلا تسقط بالعيد، دليله الأصل.

أو نقول: صلاة تجب بزوال الشمس، فلا تسقطها صلاة وجبت قبل الزوال، كالظهر مع الفجر لا تسقطها، كذلك العيد معها.

قالوا: ولأن كل من لزمه فعل الجمعة إذا لم يصلِّ العيد لزمه فعلها وإن صلّى، كالإمام، فقد نصَّ أحمد عليه(٣)؛ ولأنه لو جاز أن تسقط الجمعة بالعيد جاز أن تسقط العيد بالجمعة؛ ولأن من يلزمه فرض الجمعة إذا حضرها، كذلك وإن لم يحضرها، دليله من لم يصلِّ العيد؛ ولأنه لو قام / حضور العيد مقام الجمعة لعملت عمل الجمعة في إسقاط الظهر، [ق: ١٣٧/ب] كالمقصورة مع التّامة، والجمعة مع الظهر، لمَّا قامت مقام غيرها أسقطت وجوب ذلك الغير رأساً، وهاهنا لا يسقط الظهر، ولأنه لو سقطت عنه الجمعة لجاز له صلاة الظهر قبل صلاة الإمام، كالعبد والمسافر، فلما لم يجز ذلك دلَّ على بطلان ما قلتم.

الجواب عن الآية والخبر: أنها عامة، وأخبارنا خاصة، فنخصص بها، كما [خصصتموها](٤) على من ليس بمسافرٍ، ولا مريضٍ، ولا عبدٍ، ولا امرأةٍ.

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وتقدم نحوه من حديث جابر.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (العصر)، وما أثبته هو الموافق للسياق نقلاً من الانتصار ٢/٦٠٠.

(٣) ينظر: الانتصار ٢/٥٩٠، الإنصاف ٢/٤٠٤، المبدع ٢/١٦٧.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (خصصتمونا)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

أما قولهم: إنها صلاة تجب يوم الجمعة.

قلنا: إن أردتّم يجب فعلها في يوم الجمعة على من صلّى العيد، فلا نُسلّم، وإن أردتم على من لم يصلِّ العيد، فلا يصح قولكم: فلِمَ تسقط بفعل العيد.

وقولهم: صلاة تجب في غير يوم العيد؛ فغير ممتنع أن تجب في غير يوم العيد وتسقط بفعل العيد، كالظهر يجب في كل يوم ويسقط بفعل صلاة الجمعة.

وقد قال بعض أصحابنا(١): ما سقطت بالصلاة، [بل](٢) بالمشقة اللاحقة باستئناف سعيٍ آخر في يوم جعل للمسّرة ودعوة الله ـ سبحانه ـ؛ يوضح هذا أن من صلى العيد في بيته فرادى لا تسقط عنه الجمعة، والمعنى في العصر والظهر أنه لا يشق فعلها في بيته، أو في مسجد دربه، وصلاة الجمعة يشق عليه فعلها على ما تقدم بيانه.

وأما قولهم: إن كل من لزمه فعل الجمعة إذا لم يصلِّ العيد؛ لزمه وإن صلَّى.

قلنا: لِمَ قلتم هذا؟ وإذا صلَّى فقد وجد في حقه من العذر ما يرخص له به في الترك، بخلاف من لم يصلِّ.

[ق: ١٣٨/أ] وأما الإمام؛ فلا نسلم في رواية(٣)، وقد دلَّ عليه / حديث ابن الزبير، وإن سلّمنا فإنّ في إسقاطها عن الإمام إسقاط صلاة الجمعة عن من لم يصلِّ، ومن يريد الفضيلة والتعبد؛ لأنهم لا يجدون من يصلي بهم، بخلاف بقية الناس.

وقال بعض أصحابنا(٤): إن كان للإمام من يستخلفه بعد صلاة العيد

---

(١) ينظر: الانتصار ٥٩٧/٢.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (لأن)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) تقدّم توثيق ذلك.
(٤) ينظر: الإنصاف ٤٠٤/٢، المبدع ١٦٨/٢.

جاز له الاستخلاف في الجمعة، وسقط عنه الخروج إليها كسائر المأمومين، وإنما إذا لم يحضره من يستخلفه لزمه الخروج لأجل غيره، وذلك أن في الناس من لا يحضر العيد لكونها سنة عنده، أو فرضاً على الكفاية.

وغير ممتنع أن يلزم الإنسان لغيره ما لا يلزمه في نفسه، كالمحرم للمرأة يخرج معها في الحج، وفي التغريب لأجلها، لا لأجل نفسه، فهو عقوبة للمرأة أو عبادة، وخروجه حفظاً لها وحياطة، ونفقته عليها، أو على بيت المال في الحدِّ على احتمال في المذهب[1].

وقولهم: فينبغي أن تسقط الجمعة العيد.

قلنا: إن قدم صلاة الجمعة في الوقت الذي نصلي [فيه][2] العيد، وصلاها سقط عنه صلاة العيد، ثم كيف يصح هذا منكم؟ وبدخول وقت الجمعة عندكم يخرج وقت صلاة العيد[3]، فلا يبقى فعل عيد تسقطه الجمعة، على أنا نقول: لِمَ قلتم هذا؟ ونحن نرى الجمعة تسقط الظهر، والظهر لا يسقط الجمعة.

وأما قولهم: إنه يلزمه فرض الجمعة إذا حضرها.

قلنا: يلزم عليه المريض، والمسافر، والعبد، إذا حضروا لزمهم فعل الجمعة، ولا يلزمهم إذا لم يحضروا، وكذلك من لا تلزمه الجمعة من غير أهل المصر، والمعنى في الأصل أنه لا مشقة في حقه، أو أنه لم يأخذ حظَّه من سماع الذكر، والموعظة، والتعب في الطاعة، بخلاف مسألتنا.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١٧٤/١٠، المبدع ٦٥/٩.
(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢٧٦/١، ٢٦٨، الاستذكار ٢٥٠/١، ٢٥١، المجموع ٤/٥، ٥١١.

وقولهم: إنه كان ينبغي أن تُسقط الظهر، كالمقصورة مع التامة.

[ق: ١٣٨/ب] قلنا: قد بيَّنا أنها ما أسقطت الجمعة، لكن الذي أسقطت / حضورها، فكان عليه ما على من سقط عنه حضور الجمعة من أهل الأعذار، لم يسقط أصل صلاة الوقت، وهي الظهر، وسقط عنهم حضور الجمعة لأجل العذر، وها هنا المشقة هي العذر المسقط للحضور.

وقولهم: كان ينبغي أن يجوز له صلاة الظهر قبل صلاة الإمام.

قلنا: كذا نقول[١].



(١) ينظر: الانتصار ٢/٦٠٢، الإنصاف ٢/٣٧٢.

مسألة

إذا ترك صلاة الفرض عامداً[(١)] حكم بكفره، هذا مذهبنا في إحدى الروايتين[(٢)]، اختارها أبو إسحاق بن شاقلا، وابن حامد[(٣)]، والقاضي[(٤)]، وهي مذهب مكحول[(٥)]، والحسن[(٦)]، وحماد بن زيد[(٧)(٨)]،

---

(١) تهاوناً وكسلاً مع إقراره بوجوبها.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله ص٥١، الروايتين والوجهين ١/ ١٩٥، الإنصاف ١/ ٤٠٤.

(٣) نسب ذلك لابن شاقلا وابن حامد المرداوي في الإنصاف ١/ ٤٠٤، وابن قدامة في المغني ٢/ ٣٣٠.

(٤) ينظر: الروايتين والوجهين ١/ ١٩٥.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الإيمان والرؤيا، بعد باب ما ذكر فيما يطوي عليه المؤمن من الخلال ٦/ ١٧١، ح٣٠٤٣٨، وفي الإيمان ص٤٧، ح١٢٩ من طريق عبيدالله بن عبيد الكلاعي قال: أخذ بيدي مكحول فقال: يا أبا وهب، كيف تقول في رجل ترك صلاة مكتوبة متعمدا؟ فقلت: مؤمن عاص، فشدّ بقبضته على يدي، ثم قال: يا أبا وهب ليعظم شأن الإيمان في نفسك من ترك صلاة مكتوبة متعمداً فقد برئت منه ذمة الله، ومن برئت منه ذمة الله؛ فقد كفر.

(٦) لم أقف عليه، وأخرج المروزي في تعظيم قدر الصلاة، باب من حقوق الصلاة وآدابها ٢/ ١٠٠٠، ح١٠٧٨ من طريق أشعث، عن الحسن، قال: إذا ترك الرجل صلاة واحدة متعمداً فإنه لا يقضيها. قال المروزي: وقول الحسن هذا يحتمل معنيين، أحدهما: أنه كان يكفره بترك الصلاة متعمداً فذلك لم ير عليه القضاء؛ لأن الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترك من الفرائض في كفره. والمعنى الثاني: أنه إن لم يكن يكفره بتركها فإنه ذهب إلى أن الله ﷻ إنما افترض عليه أن يأتي بالصلاة في وقت معلوم فإذا تركها حتى يذهب وقتها فقد لزمته المعصية لتركه الفرض في الوقت المأمور بإتيانه به فيه فإذا أتى به فيه بعد ذلك فإنما أتى به في وقت لم يؤمر بإتيانه به فيه، فلا ينفعه أن يأتي بغير المأمور به عن المأمور به.

(٧) حماد بن زيد بن درهم الإمام أبو إسماعيل الأزدي مولاهم البصري الأزرق الضرير الحافظ، أحد الأعلام، مولى آل جرير بن حازم، كان جده درهم من سبي سجستان، ولد سنة ٩٨هـ، قال ابن مهدي: أئمة الناس في زمانهم أربعة: الثوري بالكوفة، ومالك بالحجاز، والأوزاعي بالشام، وحماد بن زيد بالبصرة. وقال أحمد: من أئمة الدنيا من أهل الدين. وقال ابن مهدي: لم أر أحدا قط أعلم بالسنة، ولا بالحديث الذي يدخل في السنة منه. وقال: ما رأيت بالبصرة أفقه منه. ما في رمضان سنة ١٧٩هـ. [ينظر: الإرشاد للخليلي ٢/ ٤٩٨، تاريخ الإسلام ٤/ ٦٠٨].

(٨) حكي عن حماد بن زيد: إذا ترك الصلاة ما احتججت عليه. وقال: إذا ترك صلاة قتل. [ينظر: أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل ١/ ٤٧٩].

وابن المبارك[(١)]، ووكيع[(٢)]، وخارجة بن مصعب[(٣)(٤)]، والنَّخَعي[(٥)]، وأيوب السّخْتِيَاني[(٦)(٧)]، ....

---

(١) أخرجه المروزي في تعظيم قدر الصلاة، باب ذكر النهي عن قتل المصلين، وإباحة قتل من لم يصل ٩٢٥/٢، ح٩٧٩ من طريق يعمر بن بشر قال: سمعت عبدالله بن المبارك رضي الله عنه قال: من أخر صلاة حتى يفوت وقتها متعمداً من غير عذر كفر.

(٢) أخرجه المروزي في تعظيم قدر الصلاة، باب ذكر النهي عن قتل المصلين، وإباحة قتل من لم يصل ٩٢٧/٢، ح٩٨٤ من طريق عبدالله بن عمران الرازي، قال: قال وكيع: لو خرجت إلى صلاة الظهر ورأيت رجلاً بباب المسجد فقلت له: أصليت الظهر؟ فقال: لا، ولكن أصلي فصليت الظهر ثم خرجت فقلت: أصليت الظهر؟ فقال: لا ولكن أصلي، ثم أذنوا للعصر فخرجت إلى العصر فرأيته في موضعه جالساً فقلت له أصليت الظهر؟ فقال: لا، ولكن أصلي فدخلت المسجد فصليت العصر، فخرجت فقلت: أصليت الظهر فقال: لا، ولكن أصلي، قال: استتبه فإن تاب وإلا ضربت عنقه. قال المروزي: وحكى سفيان بن وكيع بن الجراح، عن أبيه، في الرجل يحضره وقت صلاة فيقال له: صل فلا يصلي، قال: يؤمر بالصلاة ويستتاب ثلاث صلوات فإن صلى وإلا قتل.

(٣) خارجة بن مصعب بن خارجة أبو الحجاج الضبعي السرخسي، عالم أهل خراسان على لين فيه، رحل في طلب العلم وهو كبير فسمع الكثير، مات في ذي القعدة سنة ١٦٨هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٣٤٨/٤].

(٤) لم أقف عليه.

(٥) لم أقف عليه، وقال ابن عبدالبر: وقال إبراهيم النخعي والحكم بن عتيبة وأيوب السختياني وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: من ترك صلاة واحدة متعمداً حتى يخرج وقتها لغير عذر وأبى من قضائها وأدائها، وقال: لا أصلي، فهو كافر ودمه وماله حلال ولا يرثه ورثته من المسلمين، ويستتاب فإن تاب وإلا قتل، وحكم ماله ما وصفنا كحكم مال المرتد. [ينظر: التمهيد ٢٢٥/٤].

(٦) أيوب بن أبي تميمة ـ كيسان ـ السختياني أبو بكر البصري، أحد الأعلام، من نجباء الموالي، قال شعبة: كان سيد الفقهاء. حج أيوب أربعين حجة، وكان يقول: إني لأخبر بموت الرجل من أهل السنة، فكأنما أفقد بعض أعضائي. وكان زاهداً يخفي زهده، مات في طاعون البصرة الذي كان في سنة ١٣١هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٦١٨/٣].

(٧) أخرجه المروزي في تعظيم قدر الصلاة، باب ذكر النهي عن قتل المصلين، وإباحة قتل من لم يصل ٩٢٥/٢، ح٩٧٨ من طريق حماد بن زيد، عن أيوب، قال: ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه.

والشعبي[(١)]، والأوزاعي[(٢)]، ومحمد الحسن[(٣)]، وإسحاق بن راهويه[(٤)]، وأحمد بن سيَّار[(٥)(٦)]، وقتيبة بن سعيد[(٧)(٨)]، وسليمان بن داود[(٩)(١٠)]، وأبي خيثمة[(١١)(١٢)]، ....

---

(١) نسب ذلك له ابن قدامة في المغني ٢/٣٣٠.

(٢) أخرجه حرب في المسائل، باب من يقول: أنا لا أصلي ص٤٩٤، ح١٠٦١ من طريق أبي مسلم الفزاري، قال: سمعت الأوزاعي ـ وسئل عن رجل قال: أنا أعلم أن الصلاة حق، ولا أصلي ـ قال: «يعرض على السيف، فإن صلى؛ وإلا قتل».

(٣) نسب هذا القول له أبو الخطاب في الانتصار ٢/٦٠٤، وقال: «فيما رواه عنه موسى بن سليمان الجوزجاني: أنه إذا قيل له: صلِّ، فقال: لا أصلي؛ فهو كافر».

(٤) ينظر: المغني ٢/٣٣٠، التمهيد ٤/٢٢٥.

(٥) أحمد بن سيار بن أيوب، أبو الحسن المروزي الحافظ الفقيه، أحد الأعلام، كان أبو حاتم يطنب في مدحه ويذكره بالعلم والفقه، وهو أحد أصحاب الوجوه من الشافعية، وكان بعض العلماء يشبهه في زمانه بابن المبارك علماً وفضلاً، له تاريخ مرو، مات في ربيع الآخر سنة ٢٦٨هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٦/٢٦٥].

(٦) لم أقف عليه.

(٧) قتيبة بن سعيد بن جميل بن طريف، أبو رجاء الثقفي، مولاهم، البلخي، واسمه يحيى، وقتيبة لقب له، ولد سنة ١٤٩هـ، كان جده مولى للحجاج، وكان قتيبة ربعة، أصلع، حلو الوجه، حسن الخلق، غنياً من ألوان الأموال من الإبل والبقر والغنم، وكان ثبتاً صاحب سنة. مات في شعبان سنة ٢٤٠هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٥/٩٠٢].

(٨) لم أقف عليه.

(٩) سليمان بن داود بن داود بن علي بن عبدالله بن العباس، أبو أيوب، وأبو داود الهاشمي العباسي الأمير، كان شريفاً جليلاً، عالماً ثقة. مات سنة ٢١٩هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٥/٣٢٧].

(١٠) ينظر: الترغيب والترهيب ١/٢٢١، التمهيد ٢٢٥.

(١١) أبو خيثمة زهير بن حرب بن شداد الحرشي، النسائي، ثم البغدادي، الحافظ، الحجة، أحد أعلام الحديث، ولد سنة ١٦٠هـ، كان من كبار أئمة الأثر ببغداد، وهو والد الحافظ أبي بكر صاحب التاريخ، نزل بغداد بعد أن أكثر التطواف في العلم، وجمع، وصنف، وبرع في هذا الشأن هو وابنه وحفيده محمد بن أحمد، قال ابن معين: أبو خيثمة يكفي قبيلة. مات سنة ٢٣٤هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٥/٨٢٣، سير أعلام النبلاء ١١/٤٨٩].

(١٢) أخرجه المروزي في تعظيم قدر الصلاة، باب ذكر النهي عن قتل المصلين، =

وأبي بكر ابن أبي شيبة(١).

والرواية الثانية: أنه لا يحكم بكفره؛ بل يقتل(٢)، اختارها ابن بَطة(٣).

وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وداود: لا يكفر بترك الصلاة(٤).

ثم اختلفوا في حكمه، فقال أبو حنيفة: يستتاب، ويحبس، ولا يقتل(٥).

وقال مالك، والشافعي: يقتل(٦).

الأوّلة:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾(٧)، وهذه الدلالة ذكرها النقاش(٨) في كتاب «الرسالة»(٩).

= وإباحة قتل من لم يصل ٢/٩٢٧، ح٩٨٣ من طريق إسماعيل بن سعيد الشالنجي قال: وقال أبو أيوب سليمان بن داود الهاشمي: يستتاب إذا تركها متعمداً حتى يذهب وقتها، فإن تاب، وإلا قتل. وبه قال أبو خيثمة.

(١) أخرجه المروزي في تعظيم قدر الصلاة، باب ذكر النهي عن قتل المصلين، وإباحة قتل من لم يصل ٢/٩٢٨، ح٩٨٨ من طريق إسماعيل بن سعيد الشالنجي قال: وقال ابن أبي شيبة: قال النبي ﷺ: «**من ترك الصلاة فقد كفر**»، فيقال له: ارجع عن الكفر فإن فعل وإلا قتل بعد أن يؤجله الوالي ثلاثة أيام.

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ١/١٩٥، الجامع الصغير ص٦٤، الانتصار ٢/٦٠٣.

(٣) نسب القول له ابن قدامة في المغني ٢/٣٣١، وأبي يعلى في الجامع الصغير ص٦٤.

(٤) ينظر مذهب داود: المحلّى ٢/١٦، ١٢/٣٨٣. أما مذهب الحنفية والمالكية والشافعية فسيرد توثيق مذاهبهم قريباً.

(٥) ينظر: فتح القدير ١/٤٩٧، الفتاوى الهندية ١/٥٠.

(٦) ينظر للمالكيّة: التفريع ١/٣٥٤، حاشية الدسوقي ١/١٩٠. وللشافعيّة: الأم ١/٢٥٥، روضة الطالبين ٢/١٤١.

(٧) الرُّوم: ٣١.

(٨) محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون الموصلي ثم البغدادي، أبو بكر النقاش المقرئ المفسر، ولد سنة ٢٦٦هـ، وكان إمام أهل العراق في القراءات والتفسير، صنف التفسير وسماه شفاء الصدور وصنف في القراءات، وأكثر التطواف من مصر إلى ما وراء النهر، وله كتاب الإشارة في غريب القرآن، والموضح في القرآن ومعانيه، والمعجم الأوسط، والمعجم الأصغر، وكتاب المعجم الأكبر في أسماء القراء وقراءاتها، وكتاب القراءات بعللها، وغير ذلك. مات سنة ٣٥١هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ٤/٢٩٨، تاريخ الإسلام ٨/٣٦].

(٩) لم أقف على من ذكرها.

ومن السنة ما روى الإمام أحمد بإسناده عن جابرٍ، قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة**»، أخرجه مسلم، وابن أبي حاتم[(١)].

وفي لفظٍ آخر: «**ليس بين العبد والكفر إلا ترك الصلاة**»[(٢)].

وفي لفظٍ آخر: «**بين الرجل وبين الشرك ترك الصلاة، وبينه وبين الكفر أن يترك الصلاة**»[(٣)].

وروى الإمام ـ أيضاً ـ بإسناده، وأخرجه ابن أبي حاتم، عن بريدة الأسلمي[(٤)] قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ «**بيننا وبينهم ترك الصلاة،**

---

(١) الحديث أخرجه مسلم، كتاب الإيمان ٨٨/١، ح٨٢ بلفظ: «**بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة**». كما أخرجه الإمام أحمد في مسنده **٢٢٨/٢٣** من حديث جابر بن عبدالله قال: حدثنا معاوية بن عمرو، حدثنا أبو إسحاق، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بين العبد وبين الكفر ـ أو الشرك ـ ترك الصلاة». قال الأرناؤوط: إسناده قوي على شرط مسلم. قال ابن أبي حاتم في العلل **١٧٩/٢**: وسألتُ أبي وأبي زرعة عن حديث رواه أبو الربيع الزهراني، عن حماد بن زيد، عم عمرو بن دينار، عن جابر عن النبي ﷺ: «**بين العبد والكفر ترك الصلاة**»، فقال أبو زرعة هذا خطأ؛ رواه بعض الثقات من أصحاب حماد، فقال: حدثنا حماد، قال: حدثنا عمرو بن دينار ـ أو حدثت عنه ـ عن جابر موقوف. قلت لأبي زرعة الوهم ممن هو؟ قال: ما أدري، يحتمل أن يكون حدث حماد مرّة كذا ومرّة كذا. قلت فبلغك أنه توبع أبو الربيع في هذا الحديث؟ فقال: ما بلغني أن أحداً تابعه. وقال أبيّ: رواه بعضهم مرفوع بلا شك، وهو أبو الربيع، وبعضهم بالشك غير مرفوع، وكأن بالشك غير مرفوع أشبه.

(٢) أخرجه النسائي، كتاب الصلاة، باب الحكم في تارك الصلاة ٢٣٢/١، ح٤٦٤ من طريق أبي الزبير، عن جابر.

(٣) أخرجه عبدالله بن أحمد في السنة ٣٥٨/١، ح٧٧٠ من طريق عطاء، عن جابر.

(٤) بريدة بن الحصيب بن عبدالله بن الحارث بن الأعرج بن سعد بن رزاح بن عدي بن سهم بن مازن بن الحارث بن سلامان بن أسلم بن أفصى الأسلمي، قيل: اسمه عامر، وبريدة لقب، أسلم حين مرّ به النبي ﷺ مهاجراً بالغميم، وأقام في موضعه حتى مضت بدر وأحد، ثم قدم بعد ذلك، فشهد معه مشاهده، وشهد الحديبية، =

فمن تركها فقد كفر»[(١)].

[ق: ١٣٩/أ] / وروى ثوبان قال: سمعت رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ يقول: «**بين العبد وبين الكفر والإيمان ترك الصلاة، فإذا تركها فقد أشرك**»، رواه هبة الطبري، وقال: هذا إسناد صحيح على شرط مسلم يلزمه إخراجه[(٢)].

وروى ابن أبي حاتم بإسناده عن عبادة بن الصامت[(٣)]، قال:

= فكان ممن بايع بيعة الرضوان تحت الشجرة، وقيل: أسلم بعد منصرف النبيﷺ من بدر، وكان من ساكني المدينة ثم تحول إلى البصرة، ثم تحول إلى مرو فسكنها إلى أن مات في خلافة يزيد بن معاوية سنة ٦٣هـ. [ينظر: الاستيعاب ١/١٨٥، أسد الغابة ١/٢٠٩، الإصابة ١/٤١٨].

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٨/١١٥، ح٢٣٠٠٧ من حديث بريدة الأسلمي قال: حدثنا زيد بن الحباب، حدثنا حسين بن واقد، حدثنا عبدالله بن بريدة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «**بيننا وبينهم ترك الصلاة، فمن تركها فقد كفر**». كما أخرجه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيمن ترك الصلاة ١/٣٤٢، ح١٠٧٩، والترمذي، أبواب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة ٥/١٣، ح٢٦٢١، قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب. وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد لا تعرف له علة بوجه من الوجوه. وقال اللالكائي: صحيح على شرط مسلم. وقال ابن العربي: حديث صحيح. [ينظر: المستدرك ١/٤٨، شرح أصول الاعتقاد ٤/٩٠٢، العواصم من القواصم ص٢٦٢].

(٢) أخرجه هبة الله الطبري (اللالكائي) في شرح أصول الاعتقاد، جماع الكلام في الإيمان، سياق ما روي عن النبي ﷺ في أن الصلاة من الإيمان ٤/٩٠٢، ح١٥٢١ من طريق معدان بن أبي طلحة، عن ثوبان، وقال: إسناد صحيح على شرط مسلم. وقال المنذري: إسناد صحيح. [ينظر: الترغيب والترهيب ١/٢١٤].

(٣) عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم، أبو الوليد الأنصاري الخزرجي، شهد العقبة الأولى والثانية، وكان أحد النقباء بالعقبة، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي مرثد الغنويّ، وكان ممن جمع القرآن في عهد النبي ﷺ، وشهد بدراً والمشاهد كلها، وشهد فتح مصر، وكان أمير ربع المدد، ووجهه عمر إلى الشام قاضياً ومعلماً، فأقام بحمص، ثم انتقل إلى فلسطين، وهو أول من ولى قضاء فلسطين. مات بالرملة سنة ٣٤هـ، وقيل إنه عاش إلى سنة ٤٥هـ. [ينظر: الاستيعاب ٢/٨٠٧، أسد الغابة ٣/٥٦، الإصابة ٣/٥٠٥].

أوصانا رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ، فقال: «**لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تتركوا الصلاة، فمن تركها متعمداً فقد خرج من الملة**»[(١)].

وبإسناده عن أبي الدرداء[(٢)]، قال: أوصاني أبو القاسم ﷺ: «**أن لا تشرك بالله شيئاً، وإن قطعت أو أحرقت، ولا أترك الصلاة متعمداً، فمن تركها متعمداً برئت منه الذمة**»[(٣)].

---

(١) أخرجه ابن عبدالحكم في فتوح مصر والمغرب ص٣٠٠، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة، باب ذكر إكفار تارك الصلاة ٨٨٩/٢، ح٩٢٠، والشاشي ٢١١/٣، ح١٣٠٩، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد، جماع الكلام في الإيمان، سياق ما روي عن النبي ﷺ في أن الصلاة من الإيمان ٩٠٣/٤، ح١٥٢٢ من طريق سيار بن عبدالرحمن، عن يزيد بن قوذر، عن سلمة بن شريح، عن عبادة بن الصامت، قال: أوصانا رسول الله ﷺ بسبع خلال فقال: «**لا تشركوا بالله شيئاً وإن قطعتم وصلبتم، ولا تتركوا الصلاة متعمدين فمن تركها متعمداً فقد خرج من الملة، ولا تركبوا المعصية فإنها سخط الله، ولا تقربوا الخمر فإنها رأس الخطايا، ولا تفروا من الموت والقتل وإن كنتم في فيه، ولا تعص والديك وإن أمراك أن تخرج من الدنيا كلها فاخرج، ولا تضع عصاك عن أهلك وأنصفهم من نفسك**». وقال المنذري: إسناده لا بأس به. [ينظر: الترغيب والترهيب ٢١٤/١].

(٢) عويمر أبو الدرداء، مشهور بكنيته وباسمه جميعاً، اختلف في اسمه، فقيل هو عامر، وعويمر لقب، واختلف في اسم أبيه، فقيل: عامر، أو مالك، أو ثعلبة، أو عبدالله، أو زيد، وأبوه ابن قيس بن أمية بن عامر بن عدي بن كعب بن الخزرج الأنصاري الخزرجي، أسلم يوم بدر، وكان آخر أهل داره إسلاماً، وكان فقيهاً عاقلاً حكيماً، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين سلمان الفارسي، وشهد أحداً وأبلى فيها، ولاه معاوية قضاء دمشق في خلافة عمر. مات سنة ٣٢هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ١٦٤٦/٤، أسد الغابة ٩٧/٥، الإصابة ٦٢١/٤].

(٣) أخرجه ابن ماجه، كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء ١٣٣٩/٢، ح٤٠٣٤ من طريق شهر بن حوشب، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء، قال: أوصاني خليلي ﷺ أن: «**لا تشرك بالله شيئاً، وإن قطعت وحرقت، ولا تترك صلاة مكتوبة متعمداً، فمن تركها متعمداً، فقد برئت منه الذمة، ولا تشرب الخمر، فإنها مفتاح كل شر**». وقال البوصيري: إسناده حسن. وقال ابن حجر: في إسناده ضعف. [ينظر: مصباح الزجاجة ١٩٠/٤، التلخيص الحبير ٢٩٣/٢].

ويدل عليه إجماع الصحابة:

فذكر ابن المنذر في «الإشراف»[١]، فقال: ثبت أن عمر بن الخطاب قال: لا حظ في الإسلام لأحدٍ ترك الصلاة[٢].

وقال ابن مسعود: من لم يصلِّ، فلا دين له[٣].

وعن جابر أنه سئل ما بين العبد والكفر؟ قال: ترك الصلاة[٤].

قال: وروينا عن علي بن أبي طالب، قال: من لم يصلِّ فهو كافر[٥].

---

(١) ينظر: الإشراف ٨/٢٤٤.

(٢) أخرجه مالك، كتاب الطهارة، باب العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعاف ١/٣٩، ح٥١، وعبدالرزاق، كتاب الطهارة، باب الجرح لا يرقأ ١/١٥٠، ح٥٧٩، وابن أبي شيبة، كتاب المغازي، باب ما جاء في خلافة عمر بن الخطاب ٧/٤٣٨، ح٣٧٠٦٧، والمروزي في تعظيم قد الصلاة، باب ذكر إكفار تارك الصلاة ٣/٨٩٢، ح٩٢٣، والدارقطني، كتاب العيدين، باب التشديد في ترك الصلاة وكفر من تركها والنهي عن قتل فاعلها ٢/٣٩٥، ح١٧٥٠، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الحيض، باب ما يفعل من غلبه الدم من رعاف أو جرح ١/٥٢٥، ح١٦٧٣ من طريق المسور بن مخرمة، عن عمر.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الإيمان والرؤيا، بعد باب ما ذكر فيما يطوي عليه المؤمن من الخلال ٦/١٦٧، ح٣٠٣٩٧، وعبدالله بن أحمد في السنة ١/٣٥٩، ح٧٧٢، والمروزي في تعظيم قد الصلاة، باب ذكر إكفار تارك الصلاة ٢/٨٩٩، ح٩٣٦، والطبراني ٩/١٩١، ح٨٩٤١ من طريق زر بن حبيش، عن ابن مسعود.

(٤) أخرجه المروزي في تعظيم قد الصلاة، باب ذكر إكفار تارك الصلاة ٢/٩٠٤، ح٩٤٧، والبغوي في الجعديات ص٣٨٥، ح٢٦٣٤، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد، باب جماع الكلام في الإيمان قول جابر بن عبدالله ٤/٩٠٩، ح١٥٣٧ من طريق أبي الزبير، عن جابر.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الإيمان والرؤيا، بعد باب ما ذكر فيما يطوي عليه المؤمن من الخلال ٦/١٧١، ح٣٠٤٣٦، والمروزي في تعظيم قد الصلاة، باب ذكر إكفار تارك الصلاة ٢/٨٩٨، ح٩٣٣، والخلال في السنة ٤/١٤٩، ح١٣٩٣، والآجري في الشريعة، باب كفر من ترك الصلاة ٢/٦٥٣، ح٢٧٧ من طريق معقل الخثعمي، عن علي.

وعن أبي الدرداء أنه قال: لا إيمان لمن لا صلاة له[(١)].

وروينا عن ابن عباس أنه قال: من ترك الصلاة فقد كفر[(٢)].

وقال حذيفة لرجلٍ لا يتم الركوع والسجود: ما صليتَ منذ كَيْتَ؛ لأن الرجل ذكر أن ذلك صلاته منذ أربعين سنة، فقال: لو مِتَّ وأنت على هذا لمِتَّ على غير فطرة النبي ـ صلَّى الله عليه ـ التي فُطر عليها[(٣)].

وروينا عن بلال أنه قال لرجلٍ لا يتم الركوع والسجود: لو مِتَّ الآن لمِتَّ على ملة عيسى بن مريم هذه[(٤)].

وقال عبدالله بن شقيق[(٥)]: لم يكن أصحاب النبي ـ صلَّى الله عليه ـ يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة[(٦)].

وروي عن الحسن أنه قال: بلغني أن أصحاب رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ كانوا يقولون: / بين العبد وبين أن يشرك، فيكفر أن يدع الصلاة[(٧)]. [ق: ١٣٩/ب]

---

(١) أخرجه المروزي في تعظيم قد الصلاة، باب ذكر إكفار تارك الصلاة ٩٠٣/٢، ح٩٤٥، والخلال في السنة ١٤٦/٤، ح١٣٨٤، وابن بطة في الإبانة، باب كفر تارك الصلاة ومانع الزكاة وإباحة قتالهم وقتلهم إذا فعلوا ذلك ٦٧٩/٢، ح٨٨٧، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد، باب جماع الكلام في الإيمان قول أبي الدرداء ٩٠٩/٤، ح١٥٣٦ من طريق أم الدرداء، عن أبي الدرداء.

(٢) أخرجه المروزي في تعظيم قد الصلاة، باب ذكر إكفار تارك الصلاة ٩٠٠/٢، ح٩٣٩ من طريق عكرمة، عن ابن عباس.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب إذا لم يتم الركوع ١٥٨/١، ح٧٩١ من طريق زيد بن وهب، عن حذيفة.

(٤) أخرجه المروزي في تعظيم قد الصلاة، باب ذكر إكفار تارك الصلاة ٩٠٢/٢، ح٩٤٣ من طريق قيس بن أبي حازم، عن بلال.

(٥) عبدالله بن شقيق العُقيلي، بصري ثقة، فيه نصب. مات سنة ١٠٨هـ. [ينظر: التقريب ص٣٠٧].

(٦) أخرجه الترمذي، أبواب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة ١٤/٥، ح٢٦٢٢ من طريق سعيد بن إياس الجريري، عن عبدالله بن شقيق العقيلي.

(٧) أخرجه الخلال في السنة ١٤٢/٤، ح١٣٧٢، وابن بطة في الإبانة، باب كفر تارك الصلاة =

وهذه نصوص قاطعة من الرسول، وقول الصحابة لا يقدمون على مثله إلا أن يكونوا سمعوه من النبي ـ صلَّى الله عليه ـ.

فإن قيل: المراد بهذه الأخبار من تركها معتقداً أنها لا تجب، ونحن نقول: إنه يكفر.

الثاني: أن المراد بقوله: «**فقد كفر**» تهديداً وتغليظاً، كما قال ﷺ: «**شارب الخمر كعابد وثن**»(١).

الثالث: أنَّ الكفرَ كلمة مشتركة تطلق على التغطية، يحمل قوله: «**فقد كفر**» معناه: قد غطّى دينه بهذه المعصية، والكفر في اللغة من قولهم: أكفرت العجين، إذا غطّيته، وسُمِّي الزّارع كافراً؛ لأجل تغطية البذر.

وقال الشاعر:

.... في ليلةٍ كفَر [النُّجومَ غمامُها](٢)

أي: غطَّاها، ويطلق على كفران النعمة، وعلى الكفر بالإيمان، فلا يتخصص بأحدهما إلا بدلالة.

الرابع: يحتمل ليس بيننا وبينهم أمارة دالة إلا الصلاة، فإن القوم كانوا ينافقون، فلا يكون بين الكفر والإيمان علامة إلا الصلاة.

الخامس: إنّا نحمل قوله: «**فقد كفر**» بمعنى قارب، وأشرف على الكفر، كقوله: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**»(٣)، وذلك أن تعويد النفس،

= ومانع الزكاة وإباحة قتالهم وقتلهم إذا فعلوا ذلك ٦٧٣/٢، ح٨٧٧، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد، باب جماع الكلام في الإيمان قول جابر بن عبدالله ٩١٠/٤، ح١٥٣٩ من طريق عوف الأعرابي، عن الحسن.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (الغمام نجومها)، وما أثبته هو الصحيح نقلاً من ديوان لبيد بن ربيعة ص١١١، وهذا عجزُ بيتٍ للبيد في معلّقته، وصدرُه: يعلو طريقةَ متنِها مُتواترٌ.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأشربة، باب قول الله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ١٠٤/٧، ح٥٥٧٨، ومسلم، كتاب الإيمان ٧٦/١، ح٥٧ من حديث أبي هريرة.

وتمرينها على المخالفة بترك الأوامر، وارتكاب النواهي، [فيرقّ في][(١)] نفسه تعظيم الله ـ سبحانه ـ، والاستجابة لأوامره، فيصير ذلك مع طول الزمان إهمالاً، وترك الأوامر من طريق الإهمال كفر، فلما كان ذلك داعية للكفر سمي كفراً، كما سمى الصلاة إيماناً بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡ﴾[(٢)]، يعني: صلاتكم إلى بيت المقدس، وسماها إيماناً؛ لأنها تحقق التصديق.

قلنا: أما الأول فليس بشيء؛ لأنه لا فائدة في تخصيص الصلاة بذلك؛ فإن العبادات كلها في ذلك سواء.

الثاني: أن الخبر يقتضي تعليق الحكم بترك فعل الصلاة، لا بترك اعتقاد / وجوبها، فوجب حمله على الحقيقة. [ق: ١٤٠/أ]

الثالث: أنه لا يجوز حمله على ترك الاعتقاد؛ لأن الترك إنما يكون بالفعل لا بالجحود، ألا ترى إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَتَرَكُوكَ قَآئِمًاۚ﴾[(٣)]، إنما كان تركهم بالفعل، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[(٤)]، فأمرهم بإقامتها وكانوا مقرين بها، ذكر هذا الجواب النقّاش في «الرسالة».

وأما الثاني فلا يصح؛ لأن إطلاق الكفر [على][(٥)] ما يضاد الإيمان حقيقة، لا سيما وقد تكرر قوله ﷺ بألفاظٍ مختلفةٍ: «**فرقٌ بين الكفر والإيمان الصلاة**»، وقوله: «**فقد خرج من الملة**» وغير ذلك.

وما رووه ـ إن صح ـ فمعناه: أنه شبهه به [في][(٦)] نقص العقل،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (فيرقي)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) البَقَرَة: ١٤٣.

(٣) الجُمُعَة: ١١.

(٤) إبراهيم: ٣١.

(٥) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٦) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

والغفلة عن الصواب، أو أنه يأثم إثمه، ولم يقل: شارب الخمر قد عبد الوثن، كما قال هاهنا: «**فقد كفر**»، على أنّا لو خُلِّينا وظاهره لقلنا: إن شارب الخمر كعابد الوثن في شركه، لكن الإجماع انعقد على أنه ليس كعابد الوثن في الدين، فتركناه، وتبقى أخبارنا على ظاهرها، فإنه لم يرُدّها ما هو أقوى منها، ولا مثلها، وهذا هو الجواب عن السؤال الثالث؛ فإنه في الشريعة هو الخروج من الإسلام، والدخول في الشرك، فأما حدُّه في اللغة [فليست الأسماء][1] باقية على حكم اللغة، وإنما هي منقولة؛ ولأن الكفر هو التغطية والستر كما قالوا، وعندهم أن دينه لم يستتر، و ـ أيضاً ـ قوله عليه السلام: «**بني الإسلام على خمسٍ**»[2]، فبيَّن أنه يقوم بخمس، وما قام بخمسٍ لا يقوم بأربع.

فإن قيل: فما بال العبد والصبي لا عمل له من هذه الأركان وهو مسلم؟

قلنا: سقوط بعضها بالعذر يسقط حكمها في حق ذلك الشخص حتى إنه يبقى مؤمناً على ما بقي، وهذا بمثابة قول النبي ـ صلَّى الله عليه ـ، أن لو قال: بنيت الصلاة على خمسة، أو ستة أركان، فسقط بعضها بعذرٍ من مرضٍ، أو كسرٍ، أو رقٍّ، أو ما شاكل ذلك / من سفر كان ما بقي صلاة [ق: ١٤٠/ب] في حق ذلك المعذور، كذلك هاهنا.

فإن قيل: لا يخلو إما أن يكون المراد به: بني على ذلك اعتقاداً، أو فعلاً.

فإن كان اعتقاداً فنحن نقول به. وإن كان فعلاً فلا يجوز؛ لأن الأصول تمنع ذلك، وأن كل واجب من حقوق الآدميين، والواجبات لله ـ تعالى ـ إذا تركها فعلاً مع اعتقادها لم يكفر، فكذلك هذا الواجب مثله.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (فليس للأسماء)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «**بني الإسلام على خمس**» ١١/١، ح٨، ومسلم، كتاب الإيمان ٤٥/١، ح١٦ من حديث ابن عمر.

قلنا: هذا التقسيم مخيّل غير مسنون، وقد بقي القسم الذي نقول به أغفلتموه، وهو أنه بني عليها اعتقاداً وفعلاً، يوضحه أن الإيمان عندنا قول وعمل[(١)]، ولا يثبت الإيمان إلا لمن جمع الأمرين، وإذا حملتوه عليهما ـ وهو الظاهر ـ احتجتم في حمله على أحدهما ـ وهو الاعتقاد ـ إلى دلالة.

والسؤال الصحيح الذي لا يلزمهم فيه دلالة أن يقولوا: يحتمل أن يكون البناء على الاعتقاد، ويحتمل البناء على الفعل، فلا يحمل على أحدهما إلا بدليلٍ، فيُردّ ـ أيضاً ـ هذا بما رددنا به التقسيم الأول، فنقول نحن: لا نقول بالفعل، فنحتاج إلى دلالةٍ على صرفه إلى ما ذكرت من أحد محتمليه، بل هو مبني عليهما، هذا كما لو قال ﷺ: بني أمر الصلاة على خمسة أركان؛ التكبير، والقراءة، والركوع، والسجود، والتشهد؛ فإن ذلك لا يمنعنا من الأخذ بعموم ذلك في النية، والأفعال، ولا نقول: إن بناءها على النية والاعتقاد، سيما والمنطق به الأفعال، وما ذكرتم من حقوق الآدميين، وأما باقي الواجبات الشرعية فلا يلزم؛ لأن حقوق الآدميين خارجة عما نحن فيه من حقوق الله إجماعاً، فإنا لو علمنا أن على زيد حقّاً لعمرو، فطالبه به، فجحد وقال: لا حق له عليَّ، لم يكفر، ولو قال في جواب اقتضائنا له بالصلاة، أو الزكاة: ليست واجبة عليَّ، ولا حقّاً، كفر.

فإن قالوا: لا فرق بينهما في الاعتقاد؛ لأنه متى اعتقد أن ليس الدِّين واجباً / كفر، كما إذا اعتقد أن ليست الصلاة واجبة كفر، أو الزكاة. [ق: ١٤١/أ]

قلنا: قد بان الفرق بالمسألة التي ذكرناها، وهي إذا جحد لفظاً مع علمنا بأنه يقرّ باطناً بقلبه، أو عدم علمنا، وهاهنا لو جحد بلفظه ولا نعلم حال باطنه كفرناه.

وأما قولكم: إذا اعتقد نفي وجوب الدَين كفر؛ فذاك اعتقاد يعود إلى الشرع، وحقوق الله، فلا تجعلوه من هذا القسم الذي وقع الفرق بينه وبين حق الله، والذي يكشف عن هذا الفرق أن دَين الآدمي إذا جحده، وقال:

---

(١) ينظر: السنة لعبدالله بن أحمد بن حنبل ٣٠٧/١.

ما له عليَّ، فقد صرح بأنه لا واجب عليه للآدمي، ولا يكفر بصريح الجحد، وبمثله لو صرح في حق الله، فقال: لا يجب له عليَّ زكاة، كفر.

فإن قيل: قوله: «**بني الإسلام على خمسٍ**»[١] يريد به: بني الإسلام على الإسلام، أم بني إسلام هو وراء هذه الأفعال على هذه الأفعال؟ وقد بان من قولكم أن الأفعال إيمانٌ، فتكون هذه حقيقة الكلام، ولو صرح به لما حسن، وما لا يحسن التصريح به لا يحسن إضماره في كلامه ـ صلَّى الله عليه ـ.

قلنا: النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أشار إلى الاعتقاد، وسمّاه إسلاماً؛ لأنه الأخص، وبناه على هذه الخمسة المقتطعة من كثير أفعال وواجبات، أقول: تخصيصاً ـ أيضاً ـ لها؛ ومثل هذا لا يمتنع أن يقع على الجملة؛ المبني، والمبني عليه منها، هذا كما قال: بنيت الصلاة على خمسة أركان؛ تكبيرة الإحرام، والقراءة، والقيام، والركوع، والسجود، وإن كانت الصلاة ليست إلا هذه الأفعال بنية تتقدمها، وكما لو قال القائل: اعتماد بني العباس على بني المقتدر، أو أولاد المقتدر، فإنه يعطي ذلك اعتماد الأكثرين على هؤلاء المذكورين، فلا يعطي أن يكون الإسلام غير الصلاة والزكاة، ولا الصلاة والزكاة غير له، وأن يبنى عليه، لكن يعطي تخصيصاً في بعض الجملة على بعض.

[ق: ١٤١/ب] والفقه في المسألة: أنها / عبادة يحكم بإسلامه بفعلها، فحكم بكفره بتركها، دليله الشهادتين، وهذا وصفٌ صحيحٌ، فإن عند أبي حنيفة إذا فعلها في جماعةٍ حكم بإسلامه[٢]، وعند الشافعي إذا فعلها في دار الحرب حكم بإسلامه[٣].

فإن قيل: إذا قال: أنا أعتقد الإسلام، ولا أنطق بالشهادتين، لم يكفر.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: الفتاوى الهندية ١٩٥/٢، بدائع الصنائع ١٠٣/٧.

(٣) ينظر: المجموع ٢٣١/١٩، المهذب ٢٢٣/٢.

قلنا: ليس هذا بمذهب للفقهاء؛ لأنه لا خلاف بينهم أنه إذا كان كافراً، فقال: أنا مسلم ولا أنطق بالشهادة، أنه لا يُقبل منه، ولا يحكم بإسلامه، على أن هذا يخالف النص، وهو قول النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله**»(١)، فبطل من هذا الوجه.

فإن قيل: إنما لم يقبل لأنّا نستدل على كذبه فيما أخبرنا به؛ لأنه لا مشقة عليه في القول، فإذا امتنع منه اتهمناه في خبره بالكذب، بخلاف الصلاة؛ فإنه يشق عليه فعلها مع اعتقاده لوجوبها، فإذا أخبر بذلك لم يتهم بالكذب.

قلنا: وقد يترك قول الشهادتين تكبراً، وأنفةً، وخوف العار، كما رُوي أنَّ أبا طالب كان يقول للنبي ـ صلَّى الله عليه ـ إذا دعاه: أنا أعلم بأنك صادق، ولولا أن تعيرني قريش لأقررت بها عينيك(٢).

وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾(٣)، قال قتادة: جحدوا الإيمان بها، واستيقنتها أنفسهم، أي: علموا أنها من عند الله، والجحد لا يكون إلا بعد المعرفة(٤).

وكذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾(٥)، قال الحسن: المعرفة في قلوبهم، والتكذيب بألسنتهم(٦).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرج مسلم، كتاب الإيمان ١/٥٥، ح٢٥ من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ لعمه: «**قل: لا إله إلا الله، أشهد لك بها يوم القيامة**»، قال: لولا أن تعيرني قريش، يقولون: إنما حمله على ذلك الجزع لأقررت بها عينك، فأنزل الله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾.

(٣) النَّمل: ١٤.

(٤) أخرج ابن أبي حاتم في التفسير ٩/٢٨٥٢ ـ ٢٨٥٣، ح١٦١٦٩، ١٦١٧١ من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾: والجحود لا يكون إلا من بعد معرفة. ومن طريق شيبان بن عبدالرحمن، عن قتادة، قوله: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ قال: جحدوا بها بعدما استيقنتها أنفسهم أنها حق.

(٥) الأنعَام: ٣٣.

(٦) نسب هذا القول له أبو الخطاب في الانتصار ٢/٦١٣.

فإن قيل: إنما حكم بإسلامهم بفعلها؛ لأن الإسلام أسرع حصولاً، وأعجل نفوذاً، بدليل حصوله تبعاً بإسلام أحد أبويه، وبالإكراه، والخروج منه إلى الكفر إبطاءً، والأفعال قد يتركها كسلاً، كما يقدم على المنهيات شهوة لا استحلالاً.

[ق: ١٤٢/أ] / قلنا: إلا أنهما قد استويا في الكلمة؛ ولأن مثله في الكفر بالكفر بالدار، والأبوين في الأصل، وأما إذا طرأ الإسلام غلّبنا، وإذا طرأت الرِّدة لا نُغلّب فلعمري، ولكن العدالة يحكم بها بالظاهر، والفسق لا يحكم به إلا بفعلٍ من جهته، ويحصل بترك الصلاة، وكذلك القتل عند الشافعي لا يحصل إلا مع عدم الشبهة، ولا يثبت معها، ومع ذلك يحصل بترك الصلاة(١).

وأما المنهيات ففي النفوس شهوات غالبة تحمل على ذلك، وتغلب التدين، وليس في الطبع تكاسل يحمل على الترك، لا سيما مع المراجعة، والقول، والتهديد بالقتل؛ ولأنه يجب على هذا أن يحكم بكفره إذا أكل الخنزير، والدم، والميتة المنتنة، وزنى بالبهائم، والعجائز المشوهات؛ لأنه لا دواعي تحمله على ذلك، بل دواعي الطباع تنفر عن ذلك وأمثاله، ومع ذلك لم نكفره بارتكاب محظورات تتطلبها النفوس، وتميل إليها الطباع، وتتوثب عليها الدواعي، على أن الصلاة قليلة المؤنة فلا تثقل، وإن ثقلت في بعض الأحايين فلا تثقل في كل وقتٍ.

ثم المكروه اللاحق به من العقوبة بالضرب، والحبس، والوعيد بالقتل يوضِّح من حاله أن تركه لها [اعتقاداً](٢)، لا تكاسلاً.

فإن قيل: [فالشهادتان](٣) هي الحجة؛ فإنه لو تركها مَن حُكم بإسلامه على طريق التبعية لأبويه، أو الحكم بالدار تكاسلاً لم نحكم بكفره،

---

(١) سبق توثيق ذلك في صدر المسألة.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (اعتقاا)، فقد سقط حرف الدال، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (فالشهادتين)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

بل كان على إسلامه، فلتكن الصلاة كذلك، ولأن الشهادتين أصل في الإسلام، فجاز أن يحكم بكفره بتركها، فأما الصلاة فإنها من فروعه، فغاية إيجاب تركها ما تخرج منه من فرع ـ وهو عدالة الإسلام ـ فيصير فاسقاً.

قلنا: أما الشهادة فلا تلزم على التكرار، وإذا لم يأتِ بها في العمر دفعة، وكان قد بلغ أوان التكليف، أو أوان النطق / عن عقلٍ صحيح كان [ق: ١٤٢/ب] كافراً، وإن أتى بها دفعة، أو أتى بالصلاة، فقد حكمنا بإسلامه، فهذا دفع للحجة عنا من الشهادتين.

وأما تصوير المكان الملزم عليهم؛ أن يقع فيه شك، أو يُشهد عليه بمعنى ينافي الدين الذي يستدعي منه الإمام بكلمة التوحيد فلما يأتي بها.

وقولهم: إنّ الشهادتين أصل؛ فقد أجاب عنه بعض أصحابنا بأن قال: ليست أصلاً؛ بل هي دلالة، وفرع للتصديق الحاصل في القلب بدليل أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ سوَّى بينها، وبين العبادات في قوله: «**بني الإسلام على خمسٍ**»[(١)]، وذكر من جملتها الشهادتين، وجعل الإيمان هو المبني على الخمس.

قال: ومما يكشف عن كون الشهادتين فرعاً لا أصلاً: أنه لو تركها مع الإكراه، وثنَّى، وثلَّث لم يحكم بكفره، ولو أتى بالشهادتين صورة وكان مكذبّاً بقلبه كان كافراً، ولو كانت هي الإيمان كان [الإتيان][(٢)] بصورتها إيماناً [كالتصديق بالقلب][(٣)] لما كان أصلاً حكم بإيمانه به.

قال: فإن قيل: على هذا الجواب الاعتقاد للكلمة كالنية للعبادات، ولا يقال: إن النية هي العبادة؛ بل شرطها.

قيل: هذا غلطٌ كبيرٌ؛ بل الكلمة مع الاعتقاد، كاستقبال الكعبة،

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (الإثبات)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (بالتصديق كالقلب)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

والختان، وجميع شعائر الإسلام في حق من وجدناه من الأموات والقتلى؛ فإن ذلك دالٌّ على الإيمان الذي كان في القلب.

وقد ذكر بعض الأصحاب طريقة أخرى، فقال: الصلاة عبادة مقصودة، سميت في الشرع إيماناً، وكفر بتركها كالشهادتين، وقد دلَّ على هذا الوصف الشرع، والمعنى.

أما الشرع قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾(١)، قيل: الصلاة إلى بيت المقدس؛ ولأن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ سمَّاها عماد الإيمان(٢)، وعماد الشيء / ما يكون بقاؤه به. [ق: ١٣٤/أ]

وقال ـ أيضاً ـ عليه السلام: «**نهيت عن قتل المصلين، كما أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله**»(٣).

وأما المعنى: فإنها وظيفة دائرة على دور الليل والنهار، وقرارهما؛ ولأنه لا تدخلها النيابة بنفسٍ، ولا مالٍ، مثل الإيمان سواء، و ـ أيضاً ـ لا تسقط بعذر عجزٍ، ومشقة بعد أن أمكن الإتيان بها بوجهٍ ما كالإيمان، فثبت ما قلناه.

فإن قيل: التسمية قد يدخلها المجاز، فلا توجد حقائق الأحكام من مجازات الألفاظ، ولهذا رفع الأذى عن الطريق تعبد ورد الشرع بأنه من شعب الإيمان، فقال: «**وأدناها إماطة الأذى عن الطريق**»(٤).

يوضح صحة دعوانا أنها مجاز: أن الإيمان هو التصديق، والحركات

---

(١) البَقَرَة: ١٤٣.

(٢) أخرجه البيهقي في الشعب ٣٠٠/٤، ح٢٥٥٠ من طريق عكرمة، عن عمر، قال: جاء رجل، فقال: يا رسول الله أي شيء أحب عند الله في الإسلام؟ قال: «**الصلاة لوقتها، ومن ترك الصلاة فلا دين له، والصلاة عماد الدين**»، وقال الحاكم: عكرمة لم يسمع من عمر وأظنه أراد، عن ابن عمر. وقال ابن الصلاح: غير معروف ولا صحيح. وقال النووي: منكر باطل. [ينظر: شرح مشكل الوسيط ٥/٢، التلخيص الحبير ٣٠٨/١].

(٣) لم أقف عليه.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان ٦٣/١، ح ٥٨/٣٥ من حديث أبي هريرة.

والهيئات لا تكون تصديقاً، وإنما تُجوّز بتسميتها إيماناً؛ لأنها دلالةٌ على الإيمان، وشعار عليه.

ومن الدلالة على صحة ذلك: أن النبي ﷺ قال: «**بني الإسلام على خمسٍ**»(١)، وذكر إقام الصلاة منها، والشيء لا يبنى على نفسه، وإنما يبنى على غيره.

قلنا: لا فرق بين الأفعال، والأقوال، والاعتقاد؛ لأن الاعتقاد المجرد ليس بإيمانٍ بدليل تصديق أبي طالب، ولا القول المجرد بدليل شهادة المنافقين، ولا العمل المجرد إيمان بدليل أعمال المنافقين والزنادقة، واستويا في الاسم في الأصل حقيقة، والتصديق المجرد كان إيماناً لغة، فوصل به الأعمال، فصار الكل إيماناً، كما كانت الصلاة في اللغة مجرد الدعاء، ووصل بها غيرها من الأعمال، فصار الكل صلاةً.

ولقد سميت الصلاة قرآناً، فقال ـ سبحانه ـ: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾(٢)، كما سمى الصلاة إيماناً، ولم يكن القرآن نفسه صلاة، ولا الصلاة قرآناً، لكن سميت به؛ لأنه من جملة أركانها، وكذلك / الحج هو القصد، وجعل الشرع مناسكه، وأركانه المخصوصة [ق: ١٤٣/ب] مضمومة إلى القصد، فجعل الكل حجّاً، كذلك الصلاة في الإيمان الذي هو مجموع أركان، وبقية الأركان من رفع الأذى عن الطريق هي من جملة الإيمان إذا وجدت من جهة مؤمن، فأما إذا وجدت من جهة كافرٍ لم يدل؛ لأن الكافر قد يفعل الخير، ويتقرب برفع الأذى، لكن الصلاة المخصوصة لا يفعلها إلا من تدين الدين الذي وضعت له.

وقولهم: إن الصلاة دالة من حيث كانت ركناً، وخصيصة دلت، وكما يُستدل على صلاة الإنسان باستقبال القبلة، وقراءته، يستدل على إيمانه بصلاته، وكما يستدل على إحرامه بتجرده وقصده، كذلك هاهنا،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الإسرَاء: ٧٨.

وسوق الهدى، أو التلبية أيهما كان دلّ، وإن كانت التلبية شعار العبادة، وسوق الهدى شعاراً أبعد منه، وجميعاً دلالتان.

طريقة أخرى: أن الشريعة بعد صحة الإيمان تشتمل على أوامر ونواهٍ، ثم في النواهي ما إذا فعله كفر، وهي الردة، يجب أن يكون في الأوامر ما إذا تركه كفر، وليس إلا الصلاة.

طريقة تخص مالك، والشافعي، فنقول: تعبد يقتل بتركه، فكفر بتركه كالشهادتين.

فإن قيل: القتل مشروعٌ في ارتكاب مناهٍ لا تحصل بها الردة، كالربا، والقتل، فإذا لم يدل[1] وجوب القتل في المناهي على الكفر بفعلها، لم يدل وجوب القتل على ترك الأوامر على الكفر بتركها.

قلنا: إن الشرع فرَّق بين الترك والأفعال، فبنى الإسلام على الأعمال، وجعلها أركاناً، ولم يجعل الترك أركاناً، وصلى على المحدودين، وجعل الحدود تطهيراً، وعظم شأن الأركان، وسمى تاركها كافراً، ولم يحكم بالإسلام بتروك الشرع / المختصة به، وجعل الصلاة [ق: ١٤٤/أ] دلالة على الإسلام على ما بيَّنا.

احتجوا:

بما روى عبادة بن الصامت أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ قال: «**خمس صلواتٍ كتبهنّ الله على العباد في اليوم والليلة، فمن جاء بهن لم ينقص منهن شيئاً جاء وله عند الله عهدٌ أن لا يعذبه بالنار، ومن جاء وقد انتقص منهن شيئاً فأمره إلى الله إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه**»[2]. وهذا يدل على أنه لا يكفر.

---

(١) زاد بعده في الأصل: «على»، وإسقاطها هو الموافق للسياق.

(٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها ٤٤٩/١، ح١٤٠١، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب فيمن لم يوتر ٦٢/٢، ح١٤٢٠، والنسائي، كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس ٢٣٠/١، ح٤٦١ من طريق محمد بن يحيى بن حبان، عن ابن محيريز، =

والفقه فيه: أنها عبادة من شرطها أن يقدم الإيمان، فلم يكفر بتركها، دليله: سائر العبادات من الزكاة، والصوم، والحج، وغير ذلك، وهذا لأن الصلاة من أعمال الأركان، والاعتقاد، والتصديق من أعمال القلب، فلا يزول الإيمان إلا بما ينافيه، وليس ينافيه ترك الأعمال.

قالوا: ولأن الصلاة ثقيلة بكسل المكلف عن فعلها، ويثقل عليه أداؤها، فيصدق في أنه لم يتركها جحداً، ولا كفراً، بل استثقالاً لها، وكسلاً عنها، فصارت كفعل المحظورات التي تميل النفس إليها، يصدق لما يعرف من شدة الدواعي إليها دون معاندة الشرع بمواقعتها.

قالوا: ولأنه لا يخلو إما أن [تحكموا](١) بكفره بعد فوات وقت الصلاة، أو قبل فواته، أو قبل مجيء الوقت، لا يجوز أن يكون بعد الفوات؛ لأنه قد ثبت في ذمته، ووقته متسع، ولا يجوز أن يكون مع بقاء الوقت؛ لأنه لم يفت، ولا يجوز أن يكون قبل مجيء الوقت؛ لأنه ما وجب عليه شيء يحكم بكفره بتركه، وإذا بطلت هذه الوجوه بطل الحكم بكفره.

واحتج أبو زيد على أن تارك الصلاة لا يكفر ولا يقتل، فقال: ترك الصلاة جناية على حق الله ـ تعالى ـ، فلا يكون موجباً للقتل(٢).

أما قولنا: إن ترك الصلاة جناية على حق الله ـ تعالى ـ فلا / إشكال [ق: ١٤٤/ب]
فيه من قِبَل أن الصلاة ما وجبت إلا لحقِّ الله ـ تعالى ـ، وما لم يجب إلا لحق الله تعالى يكون خالصاً له، فيكون تركها جناية على حق الله ـ تعالى ـ.

= أن رجلاً من بني كنانة يدعى المخدجي، سمع رجلاً بالشام يدعى أبا محمد، يقول: إن الوتر واجب، قال المخدجي: فرحت إلى عبادة بن الصامت، فأخبرته، فقال عبادة: كذب أبو محمد، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة**». قال ابن كثير: إسناده صحيح. وقال ابن الملقن: حديث صحيح. [ينظر: إرشاد الفقيه ٩١/١، البدر المنير ٣٨٩/٥].

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (تحكمون)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) لم أقف عليه فيما هو مطبوع من كتبه.

إذا ثبت هذا فما كان جناية على حق الله ـ تعالى ـ تؤخر عقوبته إلى دار الآخرة؛ فإنها دار الجزاء، فأما دار الدنيا؛ فإنها دار تكليف وعمل، فلا يجوز أن تكون دار الجزاء، ألا ترى أن دار الآخرة لمَّا كانت دار جزاء لم تكن دار عملٍ وتكليفٍ، كذلك دار الدنيا لمَّا كانت دار عملٍ وتكليفٍ وجب أن لا يخلص فيها الجزاء حتى تخلص الأعمال والتكاليف، وترك الصلاة لا يستضر به أحد، إنما يستضر به تارك الصلاة، فهو جناية على محض حق الله ـ تعالى ـ، فتكون عقوبته مؤخرة إلى دار الآخرة. وهذا الكلام قد مضى تقريره في عدة مواضع.

وقرر أبو زيد هذا الكلام على وجهٍ آخر، فقال: القتل عقوبة، فلا يستحق إلا بجريمةٍ متناهيةٍ؛ لأن القتل عقوبة متناهية، وأن هذه الجريمة ليست متناهية[١].

وبيان ذلك: أن الترك ليس حراماً لعينه؛ فإن ترك الأكل، وترك الشرب مباح، وإنما صار الترك حراماً؛ لأنه تضمن ترك الصلاة، فإذن هو [حلال][٢] في نفسه [حرام][٣] لغيره، فلا يصلح لإيجاب العقوبة؛ فإن الشبهة قد تمكنت منه، وإذا كانت الشبهة متمكنة من الفعل فلا يكون صالحاً لإيجاب القتل، وصار كآخذ مال الغير؛ فإن الأموال في الأصل حيث خلقت إنما خلقت للأكل والتناول، وإنما إذا تعلق بها حق بعض الناس حرم أخذها؛ لكيلا يفضي إلى الإضرار به، فهو حرام [من وجه][٤] دون وجه، وإذا كان كذلك لم يصلح لإيجاب العقوبة، ولا يلزم على هذا شرب الخمر؛ [ق: ١٤٥/أ] فإن ذلك [حرام][٥] لعينه، قال ﷺ: «**حرمت / الخمر لعينها**»[٦]،

---

(١) لم أقف عليه فيما هو مطبوع من كتبه.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (حلالاً)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (حراماً)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (ووجه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (حراماً)»، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٦) لم أقف عليه، وأخرج وكيع القاضي في أخبار القضاة ٤٤/٣ من طريق عبدالله بن شداد عن ابن عباس قال: حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب.

ولهذا يحرم شرب الخمر وإن كانت ملكه، ولا يلزم الزنا؛ لأنه جناية على محض حق الله، ولهذا يحرم وإن رضيت المرأة، وخرج على هذا الكفر؛ فإنه جناية على حق الله ويوجب القتل؛ لأنا نقول: جوابه من وجهين:

أحدهما: أنَّا لا نقول: إن الكافر قتل لكفره، وإنما قتل لحرابه.

الثاني: سلمنا أنه مقتول بكفره، إلا أنا نقول: الكفر إنما كان حراماً؛ لأنه تضمن ترك الإيمان، وإنما كان الكفر حراماً؛ لأنه جناية على حق الله ـ تعالى ـ، فأوجب القتل بخلاف الترك؛ فإنه ما كان حراماً إلا لأنه تضمن ترك الصلاة، فهو حرام من هذه الجهة، حلال في نفسه، فافترقا.

الجواب:

أما الخبر؛ فقد روينا عن عبادة عن النبي ﷺ أنه قال: «**من تركها متعمداً فقد خرج من الملة**»[1].

وروى الشيخ أبو بكر النجاد عين هذا الخبر عن عبدالله بن عمرو، عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه ذكر الصلاة فقال: «**من حافظ عليها كانت له نوراً، وبرهاناً، ونجاة يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً، وبرهاناً، ونجاة، وكان يوم القيامة مع فرعون، وهامان، وقارون، وأُبيّ بن خلف**»[2]، وهذا زيادة، فالأخذ بها أولى، على أنَّا نحمل:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد ١٤١/١١، ح٦٥٧٦، وعبد بن حميد ص١٣٩، ح٣٥٣، والدرامي، كتاب الرقاق، باب في المحافظة على الصلاة ١٧٨٩/٣، ح٢٧٦٣، وابن حبان، كتاب الصلاة، باب الوعيد على ترك الصلاة ٣٢٩/٤، ح١٤٦٧ من طريق عيسى بن هلال الصدفي، عن عبدالله بن عمرو، وقال أبو القاسم الأصبهاني: حديث غريب. وقال المنذري، وابن عبدالهادي، والذهبي: إسناده جيد. وقال الدمياطي: إسناده صحيح. [ينظر: الترغيب والترهيب لأبي القاسم الأصبهاني ٤٣١/٢، الترغيب والترهيب للمنذري ٢١٧/١، المتجر الرابح ص٨٤، التنقيح لابن عبدالهادي ٦١٤/٢، التنقيح للذهبي ٣٠٠/١].

«**من انتقص منها شيئاً**» أي: ترك سنة[١] من واجباتها، مثل: التكبير، والتسبيح، والتشهد الأول، وغير ذلك؛ فإنه يكون عندنا عاصياً، وأمره إلى الله ـ تعالى ـ.

وفي هذا التأويل [جمع][٢] بين الأخبار، وترك التناقض في الروايات، فدلَّ على صحته.

وأجاب بعض أصحابنا، فقال: يحتمل أنه أراد بالمغفرة تأخير عذاب الدنيا عنهم، كما قال ـ سبحانه ـ: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾[٣]، يؤخر العذاب في الدنيا، أو يقيضهم لتوبةٍ، فيتوب عليهم بقبولها، كذلك قوله: «**وإن شاء غفر له**» بأن يقيض / له توبة يغفر بها ذلك الانتقاص. [ق: ١٤٥/ب]

وأما قياسهم على سائر العبادات؛ قلنا: في الصوم، والزكاة، والحج روايتان[٤]:

أحدهما: أنه يكفر بتركه، فلا فرق؛ لأنه كله فرض كالتوحيد.

والثانية ـ وهي ظاهر المذهب ـ: أنه لا يكفر.

فعلى هذا الفرق واضح، وذلك أن [مالكاً][٥]، والشافعي: لا يقتلون بترك شيء من العبادات، ويقتلون بترك الصلاة[٦]، كذلك الكفر.

الثاني: أن الصلاة سميت إيماناً، ولهذا لما نسخت القبلة، قالوا: كيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس؟ فنزل:

---

(١) يعني: ما نقل عن النبي ﷺ من الأحاديث التي تقرر هذه الواجبات، وليس المراد بالسنة هنا المندوب أو المستحب.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (جمعاً)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٣) الأحزاب: ٢٤.
(٤) ينظر: الإنصاف ٤٠٣/١، الفروع ٢٩٦/١.
(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (مالك)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٦) تقدم توثيق ذلك في صدر المسألة.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾[(١)]، رواه البراء[(٢)]، وهو مجمع على صحته، ولأنه يحكم بإيمانه بفعلها، بخلاف بقية العبادات، ولأن الزكاة يمكن أخذها قهراً، والحج والصوم تدخله النيابة في الجملة بعد الموت، فأما الصلاة فلا يتطرق إليها ذلك، فهي كالتوحيد سواء، ولهذا روي أن «**الصلاة عماد الدين**»[(٣)]، وهي واجبة على كل مكلفٍ، فلا تسقط بعذرٍ ما دام عقله ثابتاً عليه على ما سبق تقريره، بخلاف بقية العبادات، فافترقا.

وأما قولهم: إن الإيمان هو التصديق، والصلاة من أعمال الأركان.

قلنا: هذا ليس بمذهبٍ للفقهاء، وإنما مذهب الفقهاء، وأهل السنة والجماعة أن الإيمان قول وعمل[(٤)].

وأما قولهم: إنه يتركها تكاسلاً كما تقدم على المنهيات لغلبة الشهوة؛ فقد تقدم جوابه بما فيه كفاية.

وأما التقسيم الذي ذكروه فيلزم عليه الحبس، والتعزير، والتضييق، والقتل، على أن الرواية قد اختلفت عن الإمام أحمد، فروي عنه: إذا ترك ثلاث صلوات[(٥)]؛ فظاهر هذا أنه إذا تضايق وقت الرابعة عن فعلها وجب كفره، وإنما أمهلناه؛ لأنه قد يجوز أنّ تركها لشبهةٍ عارضةٍ كشبهة الردة.

---

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ ٦/٢١، ح٤٤٨٦ أبي إسحاق، عن البراء رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، وأنه صلى، أو صلاها، صلاة العصر وصلى معه قوم، فخرج رجل ممن كان صلى معه فمرّ على أهل المسجد وهم راكعون، قال: أشهد بالله، لقد صليت مع النبي ﷺ قبل مكة، فداروا كما هم قبل البيت، وكان الذي مات على القبلة قبل أن تحول قبل البيت رجال قتلوا، لم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ينظر: السنة لعبدالله بن أحمد بن حنبل ١/٣٠٧.

(٥) ينظر: الإرشاد ص٤٦٧، الروايتين والوجهين ١/١٩٥.

[ق: ١٤٦/أ] وروي[(١)]: إذا تضايق وقت / الظهر على من ترك الفجر؛ فعلى هذا يعتبر ترك صلاة واحدة، وتضايق وقت الثانية، ويعضد هذه الرواية [ظواهر][(٢)] الأخبار في تارك صلاة الفجر، والعصر.

وأما دعواكم أن وقت القضاء موسّع؛ ممنوع؛ بل وقت القضاء موسّع مع عدم الأعذار، وهو على الفور، فلا يسلم أن الوقت في قضائها موسّع، ويشهد لهذا المذهب قول النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فذلك وقتها، لا وقت لها غيره**»[(٣)]، فبطل ما قالوه.

وأما قول أبي زيد: هذا جناية على محض حق الله ـ تعالى ـ[(٤)].

قلنا: لم إذا كان جناية على حق الله ـ تعالى ـ لا يوجب العقوبة في الدنيا، وقد بيَّنا فساد هذا في مسألة قتل المسلم بالذمي.

أما الكلام الثاني؛ فقوله: ترك ليس بحرام لعينه، وإنما هو حرام لا يتضمن ترك الصلاة.

قلنا: ليس كذلك؛ بل هو حرام لعينه، فإنه لمَّا كان متضمناً ترك الصلاة كان حراماً من أوَّله إلى آخره، كما أن أفعال الصلاة لمَّا كانت مأموراً بها كانت طاعة من أولها إلى آخرها، وكذلك سائر الأفعال، وهذا لأن الأفعال لا تكون حراماً لعينها، فإنها لو كانت حراماً لعينها لما أبيح مثلها، فالزنا حرامٌ، والنكاح حلالٌ، والوطء مثل الوطء، وكذلك القتل حرام، وأنه مثله حلال، فدلّ على أنه لا يحرم شيء لعينه، وإنما يحرم لتعلق النهي به، ويصير طاعة لتعلق الأمر به، وكذلك الكفر ما كان كفراً من حيث جرّ اللسان؛ بل كان كفراً؛ لأنه تعلق به نهي الشرع.

---

(١) ينظر المرجعين السابقين.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (ظهواهر)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) لم أقف عليه فيما هو مطبوع من كتبه.

قوله: الكفر ما أوجب القتل، وإنما الموجب المحاربة.

قلنا: قد بيَّنا فساد ذلك في مسألة [قتل][١] المسلم بالذمي، وغيرها من المسائل، وكذلك باقي كلامهم على ما عرف في موضعه، والله أعلم.



(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

مسائل الجنائز

مسألة

[ق: ١٤٦/ب] كفن المرأة، ومؤنة جهازها إلى الآخرة / في تركتها دون مال الزوج[(١)]؛ نصَّ عليه أحمد[(٢)]، وهو مذهب الشعبي[(٣)]، ومحمد بن الحسن[(٤)]، وبه قال ابن أبي هريرة[(٥)] من أصحاب الشافعي[(٦)].

وعند أبي حنيفة، والشافعي: كفنها على زوجها[(٧)].

لنا:

أن الموت معنى يزيل النكاح، ويقطعه، فوجب أنْ يمنع وجوب الكفن على الزوج؛ دليله الطلاق.

أو نقول: الموت يُوجب فرقة تحريم الاستمتاع، ويقطع الانتفاع، ويزيل الملك[(٨)] بحيث تباح له أختها، وأربع سواها[(٩)]، فأسقط المؤنة،

---

(١) ينظر: الهداية ٥٩/١، الجامع الصغير ص٦٧، الإنصاف ٥١٠/٢، المبدع ٢٢٢/٢.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية هانئ ١٨٦/١.

(٣) أخرجه الدارمي، كتاب الوصايا، باب من قال الكفن من جميع المال ٢٠٥٥/٤، ح٣٢٨٣ من طريق فراس، عن الشعبي، في المرأة تموت، قال: تكفن من مالها، ليس على الزوج شيء.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٣٠٨/١، فتح القدير ١١٣/٢.

(٥) الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، أبو علي، الفقيه الشافعي، القاضي، بغدادي، إمام مشهور، صاحب وجه في المذهب، كان أحد شيوخ الشافعيين، وله مسائل في الفروع محفوظة، صنف شرح المزني. مات في رجب سنة ٣٤٥هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٢٥٣/٨، وفيات الأعيان ٧٥/٢، تاريخ الإسلام ٨٢٠/٧].

(٦) ينظر: المجموع ١٨٩/٥.

(٧) ينظر للحنفيّة: فتح القدير ١١٣/٢، حاشية ابن عابدين ٢٠٦/٢. وللشافعيّة: المجموع ١٨٩/٥، روضة الطالبين ١١١/٢.

(٨) يعني ملك الزوجيّة؛ لأنه يملك بالعقد الاستمتاع بها، وولاية أمرها.

(٩) يعني أربع سوى الميتة، فتباح أخت زوجته الميتة وثلاث معها، ويدل عليه ما ذكره المصنّف بعده بقوله: (ولأن النكاح ملك..)، ولأن الإماء تجوز بدون عدد.

والنفقة، كالطلاق؛ وهذا لأن وجوب الكفن لا بدَّ له من سبب، ولا سبب هاهنا؛ لأن السبب كان هو النكاح، وقد ارتفع، وصار كالعدم.

وإنما قلنا ذلك؛ لأن النكاح إنما يبقى في محل النكاح، والميت ليس بمحل؛ لأنه جماد؛ ولأنه أدنى من البهيمة، فيستحيل أن يكون محلاً للنكاح؛ ولأن النكاح ملك فلا يبقى إلا في محل الحياة، كملك اليمين، لا يتصور بقاؤه في الميت، ويدل عليه أنه يجوز له نكاح أختها، وأربع سواها، ولولا أن النكاح ارتفع لم يحلّ؛ لأنه يصير جامعاً بين أختين، أو بين خمسة نسوة نكاحاً، وتصور فيما لو ماتت المرأة، وتزوج هو بأختها في الحال؛ فإن عندكم يجب عليه كفنها، ونفقة الحية.

فإن قيل: ليس فرقة الموت فرقة قطع للعصمة، ولا مزيلة للحرمة، وإنما هي كاشفة عن التمسك المكمل المستوعب لجميع العمر، وقد جعل الشرع ذلك كإتمام الوصلة بما أثبت من الحرمة، فأوجب التوارث بغير حجبٍ، وقدمه عندكم على جميع الأقارب في الصلاة عليها[1]، وبقاء حرمةٍ أوجبت إباحة غسل كل واحدٍ منهما لصاحبه، وقرر الصداق[2] كاملاً، وجعل الموت كالدخول؛ لأن الدخول غاية الاستيفاء، والموت على العقد غاية / التمسك والوفاء بالعقد، بخلاف الطلاق الذي هو قطع [ق: ١٤٧/أ] له دون غايته.

قلنا: التمسك بالعصمة إلى حين [الموت][3] أوجب النهاية والغاية، والغاية في كل شيء تخالف ما قبلها من الملك وأحكامه، فأما الإرث فإنه في مقابلة أن لو كان هو الميت، وهو من خصائص زوال الملك، لا من دلائل الملك، وإنما أجري مجرى القرابة فورث به تشبيهاً بالقرابة،

---

(١) ينظر: الإرشاد ص١٢٤، الإنصاف ٢/٥٤٤، ٥٤٥.

(٢) الصَداق والصِداق: مهر المرأة، سمي بذلك لقوته وأنه حق يلزم. [ينظر: الصحاح ٤/١٥٠٦، مقاييس اللغة ٣/٣٣٩].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (الميت)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

والمبتوتة[١] ترثه ولا يكفنها، والمولى من أسفل[٢] لا يلزم مولاه كفنه وإن كان يرثه.

وأما تقرير المهر؛ فإن الملك للغير تلف على ملكه، وهو من ضمانه عندنا وإن لم يقبض[٣]، أو نقول: إن تلف ما لا يعتبر له القبض مضمون، وهذا مما لا يعتبر لو أن ملكه انقبض، ولأنه الغاية، فهو كانقضاء مدة الإجارة.

وأما إباحة الغسل، فلا يعطي ثبوتها وبقاؤها بقاء الزوجية، بدليل تحريم الغسل على الزوج بنفس الموت عند أبي حنفية[٤]، ومحال أن يكون الموت ـ وهو معنى واحد ـ مزيلاً للنكاح في حقه، غير مزيل له في حقها.

وأما الشافعي قال: الغسل من آثار النكاح التي لا يجوز أن تقتضي إيجاب مال، ولا يدل عليه، كما أن التحريم الباقي بعد النكاح ـ وهو من آثاره ـ لا يدل على بقاء إيجاب النفقة، على أن جواز الغسل هو ستر لها حيث كان في حال الحياة أخصّ من أهلها بها، وبالوقوف على عورتها، فكان من سترها توليه لها، وهو نوع منّة، فلا يجوز أن يُجعل مثل هذا موجباً لتغريم في ماله[٥].

طريقة أخرى: أن الكسوة في مقابلة الاستمتاع، وقد تعذر ذلك من جهتها، فيجب أن تسقط، دليله حالة الحياة إذا تعذر ذلك بنشوزها؛ بل هذا أولى؛ لأن النشوز يرجى زواله، وهذا لا يرجى زواله،

(١) المبتوتة هي: المطلقة طلاقاً بائناً، أصله: من بَتَّ الحبل؛ إذا قطعه، كأنه قطع بالطلاق مواصلتها ومعاشرتها. [ينظر: النهاية ٩٣/١].

(٢) المولى من أسفل: المنعَم عليه بالعتق. [ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص٢٣٩].

(٣) ينظر: الإنصاف ٢٦٥/٨، الفروع ٢٨٠/٥، شرح المنتهى ١٦/٣.

(٤) لا يجوز للزوج أن يُغسِّل امرأته، ويجوز للمرأة أن تُغسِّل زوجها، عند أبي حنيفة. [ينظر: حاشية ابن عابدين ١٩٨/٢، الأصل ٣٥٥/١]. ويجوز للرجل أن يتولى غسل امرأته عند الشافعي. [ينظر: الاصطلام ٣٢٣/١، روضة الطالبين ١٠٣/٢].

(٥) لم أقف عليه.

يدل عليه أن الناشز باقية على حبسه / لكن لما أُجل استمتاعه بامتناعها[ق: ١٤٧/ب] سقطت نفقتها مع ترجّي التمكين، والموت حصل به الإياس من المتعة.

فإن قيل: المعنى في النشوز إنما أسقط النفقة؛ لأنه جاء من جهتها، وليس كذلك الموت؛ فإنه جاء من غير جهتها.

قلنا: يبطل على أصل أبي حنيفة به إذا قتلت نفسها قبل الدخول؛ فإنه لا يُسقِط المهر وإن كانت الفرقة جاءت من جهتها(١).

وعلى أصلهما جميعاً بقتلها نفسها، فإنه يُوجبُ تكفينها على الزوج وإن كان موتها بسبب من جهتها، وهو القتل، وكذلك العبد والأمة إذا قَتَلا أنفسهما وجب تكفينهما على السيد وإن كان موتهما بسبب من جهتهما.

وعلى أن الإجارة والبيع قبل التسليم إذا جاء التعذر من قِبَل البائع والمؤجر سقط العوض، ولو جاء من قِبَل الله ـ تعالى ـ بالموت، وانهدام [للدار](٢) المستأجرة سقط العوض.

طريقة أخرى: نقول: أجمعنا، واتفقنا على أن النفقة في حالة المرض لا تجب، كذلك الكفن بعد الموت، ونعني بالنفقة مما يُحتاج إليه من الدواء، وأجرة الطبيب، والرياحين(٣) الموصوفة لتقوية أنفاسها، بما يزيد على نفقة الصحة، وهذا لأن المرض بريد الموت ورائده، قال عليه السلام: «**الحمّى رائد الموت**»(٤)، فإذا لم تجب النفقة المختصة بالمرض،

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٩٤، الجوهرة النيرة ٢/١٣.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (اللدات)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) الرَيْحان: كل بقل طيب الريح، واحدته ريحانة، والجمع: رياحين. [نظر: المحكم والمحيط الأعظم ٣/٥٠٩].

(٤) روي من حديث عبدالرحمن بن المرقع، وقد أخرجه ابن قانع ٢/١٦٤، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٤/١٨٤٧، ح٤٦٥٧، والقضاعي في مسند الشهاب ١/٦٩، ح٥٩، والبيهقي في دلائل النبوة ٦/١٦٠، الخطيب في تلخيص المتشابه ١/٣٤ من طريق أبي عاصم العباداني، عن المحبر بن هارون، عن أبي يزيد المدني، عن عبدالرحمن بن المرقع قال: لما فتح رسول الله ﷺ خيبر وهو في ألف وثمان مائة، فقسمها على ثمانية عشر سهماً، =

وهي من علق الحياة، وأسبابها المعتادة، والنكاح قائم، والعصمة باقية، ومحل الاستمتاع باقٍ، فأولى أن لا يلزمه الكفن في حال الموت، مع فوات المحل، وزوال النكاح، كان ذلك بطريق الأولى؛ لأن نفقة المرض لاستصلاح ملكه، ونفقة التجهز إلى القبر أمر أحوج إليه بعد زوال ملكه عنها.

يدل عليه: أن النكاح قد أُجري مجرى الإجارة؛ لأنه عقد على المنافع، فحالة المرض هي كحالة تشعّث[1] / الدار على المالك، وموت الزوجة كخراب الدار، وذلك على المؤجر ـ أيضاً ـ، كذلك هاهنا. [ق: ١٤٨/أ]

فإن قيل: الدواء ليس بواجب، ولهذا ذهب بعضهم إلى أن تركه أفضل من استعماله، فلما لم يجب عليه في حق نفسه، فأولى أن لا يجب في حق زوجته.

قلنا: الدواء قد أُجري مجرى العقد في حال الصحة؛ لأنه يحفظ القوة، وذلك واجب.

الثاني: أنه قد يلزم الإنسان في حق غيره ما لا يلزمه في حق نفسه، بدليل الناعم من الملبوس، والطيب من المأكول، فجاز أن تلزمه نفقة المرض.

فإن قيل: الجواب عن نفقة المرض من وجهين:

أحدهما: أنها مجهولة، ولا يعلم قدر المرض كم يبقى، وهو من زوائد الإنفاق، فلا يجب، بخلاف الكفن.

= فوقع الناس في الفاكهة، فأخذتهم الحمى، فشكوها إلى رسول الله ﷺ فقال: «**أيها الناس، إن الحمى رائد الموت، وسجن الله في الأرض، وهي قطعة من النار، فإذا أخذتكم فبردوا الماء في الشنان، ثم صبوه عليكم فيما بين الصلاتين ـ يعني المغرب والعشاء ـ، يا أيها الناس لم تملوا وعاء شراً من بطن إذا ملئ، فإن لابد فاجعلوا ثلثاً للطعام، وثلثاً للشراب، وثلثاً للنفس**». وقال في طرح التثريب: إسناده فيه جهالة. وقال الهيثمي: فيه المحبر بن هارون ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات. [ينظر: طرح التثريب ١٨٨/٨، مجمع الزوائد ٩٥/٥].

(١) التشعث: التفرق، وانتشار الأمر. [ينظر: تهذيب اللغة ٢٥٩/١، الصحاح ٢٨٥/١، المحكم والمحيط الأعظم ٣٥٥/١].

الثاني: أن نفقة المرض ليست من جنس ما وجب بعقد النكاح، والكفن من جنس ما وجب بعقد النكاح، وهو الكسوة.

قلنا: أما قولكم: إنها غير مقدرة؛ فليس كذلك؛ بل هي مقدرة بقدر الحاجة، فكان ينبغي أن يُعتبر هذا، ولا يجوز أن يكون عدم العلم ببقاء المرض وقَدْرِه علّة مانعة من وجوب الإنفاق، والدليل عليه: نفقة الأقارب، وفقراء المسلمين؛ فإنها واجبة على القرائب، وفي بيت مال المسلمين، ولم يُنظر إلى ما قالوه قبل، فقام الإنفاق عليهم بقدر الحاجة، كذلك هاهنا، على أن نفقة المرض وإن كانت من زوائد الإنفاق، فالكفن بعد الخروج عن حيز أهل الدنيا، وحيز الاستمتاع والألفة من الحي والميت، بل الأدويةُ تلاقي في حالةٍ عقدُ النكاحِ فيها [باقٍ][1]، وبعدَ الموت إنما هو ستر غير معقول المعنى؛ لأنه لَو كان للستر لكان في التراب كفاية.

وأما قولهم: إن نفقة المرض ليست من جنس ما وجب بعقد النكاح؛ ليس كذلك؛ لأن الأشربة والأدوية من جنس الأغذية، وإن اختلفا في المأكول؛ / لأن الأدوية متولدة مما يتغذى به، وهي من جنسه، ثم هذا [ق: ١٤٨/ب] المعنى موجود في الكفن؛ لأن الكفن ليس من جنس كسوة النكاح من طريق الصورة، ولا من طريق العدد؛ ولأن جهازها الذي اختلفنا فيه هو عبارة عن الكفن، ومؤونة الغسل، والحَنُوط، وحفر القبر، وليس ذلك من جنس ما أوجبه عقد النكاح.

طريقة أخرى: أن النفقة والكسوة تجب مع بقاء النكاح، فلا تجب مع بقاء سببه، دليله حالة الحياة لا تجب مع بقاء سببه، وهو العدة، وهذه الطريقة تخص الشافعي[2]؛ لأن عند أبي حنيفة أن المطلقة تستحق النفقة[3]، يبين صحة هذا أن زمان العدة أقرب إلى النكاح؛

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (باقي)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٢) ينظر: المجموع ١١٧/٦، روضة الطالبين ٢٩٥/٢.
(٣) ينظر: المبسوط ٢٠١/٥، الجوهرة النيرة ٨٥/٢.

لأنها محبوسة عن الأزواج لحقه، فلا يجوز أن يزوج بأختها، وأربع سواها، وبعد الموت يجوز ذلك، ثم ثبت أن حال الحياة لا تلزم الكسوة، فأولى أن يكون بعد الموت.

طريقة أخرى: أن هذه ليس بينه وبينها نسب، ولا ملك يمين، فلا يلزمه تكفينها، دليله الأجنبية التي لم تكن زوجة.

فإن قيل: إن لم يكن بينهما نسب، فبينهما سبب، وهو الزوجية.

قلنا: ذلك السبب قد انقطع بالموت.

فإن قيل: فالنسب ـ أيضاً ـ(١) قد انقطع بالموت.

قلنا: بل النسب بعد الموت باقٍ، وكذلك حكمه، فإن أولاد المناسبين يرثون، وأولاد الزوجة لا ميراث لهم.

طريقة أخرى: أن إيجاب الكفن لا يخلو إما أن يقولوا: وجب على الزوج في حال الحياة، أو وجب بعد الموت؛ فإن قالوا: وجب في حال الحياة كوجوب الكسوة؛ فليس جنس هذا، ولا صفته صفة الكسوة في حال الحياة، وإن قلتم: وجب بالموت؛ [فالموت](٢) من شأنه أن يُسقط، فأما أن يوجب فلا.

فإن قيل: قد يوجب الموت، بدليل الميراث.

[ق: ١٤٩/أ] قلنا: استحقاق / الميراث إنما هو بسبب الزوجية، وذلك في حال الحياة، وإنما استيفاؤه حصل بعد الموت، فهو كالدين المؤجل، استحقاقه سابق واستيفاؤه عند وجود الأجل.

جواب آخر: يجوز أن يحدث الموت حقّاً لم يجب من قبله،

---

(١) في هذا المكان من الأصل كلمة: (هم)، وإسقاطها هو الموافق للسياق.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

ولا يوجب التكفين، كطلاق المفوضة[1] قبل الدخول يوجب المتعة، ولو لم يطلقها لم يجب، ولا يجب عليه تكفينها.

طريقة أخرى: أنه أحد الزوجين، فلا يلزمه كفن الآخر، دليله الزوجة، لا يلزمها كفن زوجها، كذلك الزوج.

فإن قيل: الزوجة لا يلزمها كسوته في حال الحياة، فلهذا لم يلزمها بعد الموت، بخلاف الزوج؛ فإنه يلزمه كسوتها في حال حياتها، فلزمه بعد الموت.

قلنا: حال الحياة الزوجية باقية، وبعد الموت قد انقطعت، فلا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر في الكفن، كما لم يجز اعتبار أحدهما بالطلاق، وتبطل بالناشز، لا يلزمه كسوتها في حال الحياة، ويلزمه كفنها عندهم، فبطل هذا.

طريقة أخرى: نفرض الكلام في الكفن، فنقول: سترة يختص وجوبها بحق الله ـ تعالى ـ، فلم تجب على الزوج، دليله ثوبي الإحرام، والدليل على أن الكفن تعبد محض لا يعقل معناه أنه إن كان لأجل ستر العورة فيجب أن تستر إلى حين الدفن، والتراب يستره، أو يجب قدر ستر العورة خاصة، والطيب يراد للشم، وذكاء الريح، وهو يَثْوِي[2] في التراب ويتغير، ويعتبر فيه بعداد الكفن، ولأنه لا يسقط بإسقاط الآدمي، فلا يقدم عليه دين، ولا حق لآدمي، ولا يلزم سترها حال الحياة؛ لأنه لا يجب من السترة ما كان حقاً لله، وإنما يجب ما كان لدفئها، وطلبها، وزينتها.

فإن قيل: يجوز أن يجب عليه لأجلها ما هو حق لله بعد الموت،

---

(١) التفويض: أن يزوج الرجل ابنته بغير صداق برضاها أو رضا أبيها، سواء سكتا عن ذكره، أو شرطا نفيه، وهو على ضربين: ١ـ تفويض البضع: وهو أن يزوج الأب ابنته البكر أو تأذن المرأة لوليها في تزويجها بغير مهر. ٢ـ تفويض المهر: وهو أن يتزوجها على ما شاء أو شاء أحدهما. [ينظر: المبدع ١٦٦/٧].

(٢) ثَوى بالمكان يثوي ثَواء وثُوِيّاً: أطال الإقامة به، وثُوِيَ الرجل: قُبِرَ؛ لأن ذلك ثَواء لا أطول منه. [ينظر: الصحاح ٢٢٩٦/٦، المحكم والمحيط الأعظم ٢٢٣/١٠].

[ق: ١٤٩/ب]كما وجب عليه صدقة الفطر عنها، وأما الإحرام / فلا يختص بملبوس؛ لأنه[(١)] يجوز أن تحرم في ثيابها.

قلنا: صدقة الفطر، وجبت لأجل التزام المؤنة، ولهذا وجبت لأجل القرابة وإن لم يجب الكفن لأجل القرابة.

وأما عذرهم عن الإحرام فلا يصح؛ لأنه ينبغي أن يقولوا: ها هي تكفن في ثيابها، ولما قلت: لا تكفن في ثيابها، وتجعل لورثتها، ويلزم الزوج تكفينها، دل على ما ذكرنا.

طريقة أخرى: أن الأصل براءة ذمة الزوج من الكفن، فمن ادعى شغل ذمته بالكفن فعليه الدليل.

فإن قيل: نقابله بمثله، فنقول: أجمعنا على وجوب كسوة المرأة على الزوج في حال الحياة، فمن ادعى إسقاطها عنه بالموت فعليه الدليل.

قلنا: قد دللنا عليه.

احتجوا:

بما روي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال في خبر طويل لعائشة: «**ما عليك لو متِّ، فغسلتكِ، وكفنتكِ، وصليت عليكِ**»[(٢)]، فأخبر أنه كان يكفنها، فدلّ على وجوب الكفن على الزوج.

والفقه فيه: أنه نوع ملك يوجب كسوة حال الحياة، فأوجب المواراة بالتكفين بعد الموت، دليله ملك اليمين في حق العبد والأمة، يقرب ما بينهما أن الملك في كل واحد منهما يزيله الموت، بل النكاح آكد دواماً وبقاء؛

---

(١) بهذا المكان في الأصل حرف: (لا)، والموافق للسياق حذفه.

(٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الرجل امرأته، وغسل المرأة زوجها ١/ ٤٧٠، ح١٤٦٥ من طريق محمد بن إسحاق، عن يعقوب بن عتبة، عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، عن عائشة. قال البوصيري: إسناده صحيح. [ينظر: مصباح الزجاجة ٢/ ٢٥].

لأن أثره يحصل به الإرث، وهو نوع ارتفاق[1] بمالها، فكان هذا النوع من الملك أحق بإيجاب المواراة، وهذا لأن عقد النكاح أوجب بينهما من الموالاة ما إذا تمت به العصمة إلى حين الوفاة كان من حقها عليه القيام بمؤونة المواراة، ولهذا أوجب هذه الوصلة للإرث، وإباحة الغسل، وأوجبتْ عندكم تقدمه في الصلاة عليها، على الأولياء كلهم من أقاربها / وعشائرها[2]. [ق: ١٥٠/أ]

وفي ترك تجهيزها ـ لا سيما إذا لم يكن لها مال ـ هجنة في الألفة، فلا يحسن بمحاسن الشرع اطّراح الحرمة، وإسقاط حكم الألفة المتمسك بها إلى حين الموت، وهذا كلّه لمعنى، وذلك أن الشرع ورد بمكارم الأخلاق، وليس من المكارم استصحاب نكاح إلى حين الموت، ثم نكل الموت إلى مالها.

ومنهم من قال: من كانت نفقته عليه في حال حياته، وجب عليه تكفينه بعد موته، دليله الوالدان و[المولودان][3].

الجواب:

أما الحديث فيحتمل قوله: «**كفنتك**» على وجه الكرم والتفضل، لا على وجه الإيجاب.

الثاني: أن قوله: «**كفنتك**» ليس فيه ما يدل على أن الكفن من ماله؛ لأنه يجوز: كفنتك من مالي، ويحتمل: كفنتك من مالك، وإذا كان محتملاً متردداً، حملناه على تكفينه بمالها، بدليل ما ذكرنا.

وأما قياسهم على المملوك فلا يصح؛ لأن المملوك لا مال له، والسيد أخص بنفقته ومؤنته، ولهذا النفقة المختصة بالمرض لازمة له من ثمن الدواء، وأجرة الطبيب، بخلاف الزوجة، ولأن المملوك لا تسقط نفقته بالإباق إذا كان عبداً، والأمة إذا منعته من الاستمتاع بها، كما تسقط في حق الزوجة بالنشوز، ولأنه يملك من الرقيق حال الحياة ما لا يملكه من زوجته، وهو البيع،

---

(١) الارتفاق: الانتفاع، وارتفقت به: انتفعت به. [ينظر: المصباح المنير ١/٢٣٤].

(٢) ينظر: الإرشاد ص١٢٤، الإنصاف ٢/٥٤٤، ٥٤٥.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (المولودين)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

والإجارة، والإعارة، فجاز أن يتخصص بمؤنته حال حياته، وبعد وفاته، بخلاف الزوجة، ولهذا لو كانت بهيمة كان نقل جيفتها عليه، وكانت نفس جيفتها له، ويكون أخص بها من بين سائر الناس، لإطعام [صقوره][١]، وكلابه، و [فهوده][٢]، وإذا اندبغ جلدها كان له.

وأما تعرضهم [للعصمة][٣]، وحق النكاح، فباطل بنفقة المرض؛ فإنه لا أهجن وأشنع في اطراد عادة الناس، وحقوق العشرة من الإعراض عن نفقة زوجةٍ / يستمتع بها على مر السنين، ويرزق منها الأولاد من البنات [ق: ١٥٠/ب] والبنين، يعرض لها ما يوجب إخراج الدم فلا يدفع أجرة طبيب ولا حجام؛ بل يعتمد على دفع ذلك مما يقيمه لها من ثمن الخبز، والإدام، ولا يقضي عنها ديناً ـ وإن قل ـ إذا كانت معسرة، ولا يخرجها من حبس الحاكم، فلا يكون ذلك هجنة في الشرع!

ولأن هذه العشرة المتأكدة الموجبة لإرث كل واحد منهما من صاحبه لا توجب تكفينه عليها مع تمسكه بعصمة نكاحها إلى حين وفاتها، كذلك لا يجب لها ذلك مع ما ذكرتم.

وأما قياسهم على الأقارب أن النسب الذي يستحقون به النفقة باق لم يزل، وهو النسب، وليس كذلك الزوجية؛ فإنها قد انقطعت بالموت؛ ولأن فقر الأبوين يوجب أن تكفينهم في أقرب المال إليهم، وأقربه مال ولده؛ ولأن الشرع قد جعل ذلك ماله، فقال: «**أنت ومالك لأبيك**»[٤]، ولم يجعل ذلك [لغيره][٥]، فدل على الفرق، والله أعلم.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (صقوريه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (فهوديه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (للعصمية)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٤) أخرجه أبو داود في كتاب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده ٢/٧٦٩، ح٢٢١٩، والإمام أحمد في مسنده ٢/٢٠٤، ح٩٦٠٢، والطبراني في المعجم الصغير ١/٢٤، ٢/١٥٣ قال ابن رجب في فتح الباري ٨/٧١: مجموع طرقه لا تحطّه عن القوة، وجواز الاحتجاج به.
(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (غيره)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

مسألة

الصلاة على الميت تستفاد بالوصية، ويكون الوصي أولى بالصلاة عليه من الولي، والوالي عندنا(١)، نص عليه أحمد(٢)، وهو اختيار الخِرقي(٣)، وأبي بكر عبدالعزيز(٤)، وهو مذهب أنس بن مالك، وزيد بن أرقم، وأبي هريرة، وسعيد بن زيد(٥)، وأم سلمة(٦)، وابن سيرين(٧)(٨)، وإسحاق(٩).

وعند أبي حنيفة، ومالك، والشافعي: لا تستفاد الصلاة بالوصية بحال، والولي أولى(١٠).

---

(١) ينظر: الهداية ١/ ٦٠، الانتصار ٢/٦٤٨، الإنصاف ٢/ ٤٧٢.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح ص٣١٥.

(٣) ينظر: متن الخرقي ص٣٧.

(٤) لم أقف عليه في مظانه.

(٥) سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى العدوي، أبو الأعور، ابن عم عمر بن الخطاب وصهره، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، أسلم قبل دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم، وهاجر وشهد أحداً والمشاهد بعدها، ولم يكن بالمدينة زمان بدر، فلذلك لم يشهدها، ضرب له رسول الله ﷺ بسهمه يوم بدر، لأنه كان غائباً بالشام، وكان إسلامه قديماً قبل عمر، وكان إسلام عمر عنده في بيته، لأنه كان زوج أخته فاطمة، وشهد اليرموك، وفتح دمشق، مات سنة ٥٠هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ٢/ ٦١٤، أسد الغابة ٢/ ٢٣٥، الإصابة ٣/ ٨٧].

(٦) نسب ذلك للصحابة المذكورين ابن قدامة في المغني ٢/ ٣٥٨.

(٧) محمد بن سيرين أبو بكر الأنصاري البصري، الإمام الرباني، صاحب التعبير، مولى أنس بن مالك، كان أبوه من سبي جرجرايا، فكاتب أنساً على مال جليل فوفّاه، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، وكان فقيهاً، ورعاً، حسن العلم بالفرائض والقضاء والحساب. مات سنة ١١٠هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٤/ ١٨١، تاريخ الإسلام ٣/ ١٥١].

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الجنائز، باب ما قالوا فيمن أوصى أن يصلي عليه الرجل ٢/ ٤٨٣، ح١١٣٠٣ من طريق ابن عون، عن محمد بن سيرين، قال: ما علمت أن أحداً أحق بالصلاة على أحد إلا أن يوصي الميت، فإن لم يوص الميت صلى عليه أفضل أهل بيته.

(٩) ينظر: المجموع ٥/ ٢٢٠.

(١٠) ينظر للحنفيّة: مختصر الطحاوي ص٤١، البناية ٢/ ٩٨٠. وللشافعيّة: حلية العلماء ٢/ ٣٤٥، =

لنا:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾[(١)]، فتهدد مبدل الوصية، وكذلك أثبت حقوق الورثة في ماله: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ﴾[(٢)]، فدل على أنه لا يثبت لهم حق إلا بعد الوصية، وإذا كان هذا فيما ينتقل / إليهم، ويعود نفعه عليهم، يقطعه عنهم بالوصية، فما هو له ويعود نفعه إليه أولى بأن يكون له قطعه عنهم بالوصية. [ق: ١٥١/أ]

والمعتمد في المسألة: [ما][(٣)] احتج به الإمام أحمد رضي الله عنه من إجماع الصحابة رضي الله عنهم.

فروي أن أبا بكر رضي الله عنه أوصى أن يصلي عليه عمر[(٤)].

وعمر وصّى أن يصلي عليه صهيب[(٥)]، فلما وضع سرير عمر ابتدره اثنان، فروي أنهما عثمان، وعلي، وروي أنهما علي، والزبير[(٦)]،

= المجموع ٥/ ٢٢٠. أما المالكيّة فما وقفت عليه أن الوصي أحق بالصلاة من غيره إذا كان الموصى إليه له حال في العلم والخير. [ينظر: الكافي لابن عبدالبر ١/٢٧٦، مواهب الجليل ٢/٢٥١].

(١) البَقَرَة: ١٨١.

(٢) النِّساء: ١١.

(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) صهيب بن سنان بن مالك ـ ويقال: خالد ـ بن عبد عمرو بن عقيل ـ ويقال: طفيل ـ بن عامر بن جندلة بن سعد بن خزيمة، النمري، أبو يحيى، يعرف بالرومي؛ لأنه أخذ لسان الروم إذ سبوه وهو صغير، ونشأ بالروم، فصار ألكن، ثم اشتراه رجل من كلب فباعه بمكة فاشتراه عبدالله بن جدعان التيمي فأعتقه، ويقال: بل هرب من الروم فقدم مكة، فحالف ابن جدعان، أسلم هو وعمار، ورسول الله ﷺ في دار الأرقم، وكان من المستضعفين ممن يعذب في الله، وهاجر إلى المدينة مع علي بن أبي طالب في آخر من هاجر في تلك السنة فقدما في نصف ربيع الأول وشهد بدراً والمشاهد بعدها. مات سنة ٣٨هـ. [ينظر: الاستيعاب ٢/٧٢٦، أسد الغابة ٢/٤١٨، الإصابة ٣/٣٦٤].

(٦) الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب القرشي الأسدي، أبو عبدالله، حواري رسول الله ﷺ، وابن عمته صفية، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، =

فقال لهما صهيب: أُدخلا في الصف، ما أحب إليكما الإمرة، ما رأيت من أمركم أعظم من هذا. فدخلا في الصف(١)، روى ذلك الإمام أحمد، وابن حامد، وذكره ابن جرير(٢) في «تاريخه»(٣).

= وأحد الستة أصحاب الشورى، وجمع له النبي ﷺ أبويه يوم أحد، أسلم وله: ست عشرة سنة، وقيل: ثمان سنين، كان عمه يعلقه في حصير ويدخن عليه ليرجع إلى الكفر، فيقول: لا أكفر أبداً. ولم يتخلّف عن غزوة غزاها رسول الله ﷺ، وكان أول من سلّ سيفاً في سبيل الله، قتل سنة ٣٦هـ. [ينظر: الاستيعاب ٥١٠/٢، أسد الغابة ٩٧/٢، الإصابة ٤٥٧/٢].

(١) أخرجه ابن سعد ٣٦٧/٣ عن محمد بن عمر قال: حدثني موسى بن يعقوب، عن أبي الحويرث قال: قال عمر فيما أوصى به: فإن قبضت فليصل لكم صهيب ثلاثاً، ثم أجمعوا أمركم فبايعوا أحدكم، فلما مات عمر ووضع ليصلى عليه أقبل علي وعثمان أيهما يصلي عليه، فقال عبدالرحمن بن عوف: إن هذا لهو الحرص على الإمارة، لقد علمتما ما هذا إليكما، ولقد أمر به غيركما، تقدم يا صهيب فصل عليه، فتقدم صهيب فصلى عليه. وأخرج نحوه في حديث مطول ابن شبة في تاريخ المدينة ٩٢٤/٣ من طريق محمد بن فليح، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن عبدالله بن عمر، والطبري في التاريخ ١٩٠/٤ من طريق عبدالله بن جعفر، عن أبيه، عن المسور بن مخرمة.

(٢) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، أبو جعفر، الطبري، الإمام صاحب التصانيف، من أهل آمل طبرستان، ولد سنة ٢٢٤هـ، وكان أحد الأئمة، يحكم بقوله، ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظاً لكتاب الله؛ بصيراً بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها، صحيحها وسقيمها، ناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين، بصيراً بأيام الناس وأخبارهم، له الكتاب المشهور في تاريخ الأمم، وكتاب التفسير الذي لم يصنف مثله، وكتاب تهذيب الآثار، لكن لم يتمه، وكتاب القراءات، وغيرها. مات سنة ٣١٠هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٥٤٨/٢، وفيات الأعيان ١٩١/٤، تاريخ الإسلام ١٦٠/٧].

(٣) كتاب: (تاريخ الرسل والملوك)، لابن جرير الطبري، سجل فيه التاريخ إلى عصره، قال القفطي: أجل كتاب في بابه. قال ابن خلكان: أصح التواريخ وأثبتها. روي أنه قال لأصحابه: هل تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا؟ قالوا: كم قدره؟ فذكر نحو ثلاثين ألف ورقة. قالوا: هذا مما تفنى الأعمار قبل تمامه. فقال: إنا لله، ماتت الهمم. فأملاه في نحو ثلاثة آلاف ورقة. [ينظر: تاريخ بغداد ٥٥٠/٢، إنباه الرواة ٨٩/٣، وفيات الأعيان ١٩١/٤، تاريخ الإسلام ١٦٢/٧].

وأوصى ابن مسعود أن يصلي عليه الزبير(١).

وأوصى أبو بكرة(٢) أن يصلي عليه أبو [برزة](٣).

وأوصت عائشة أن يصلي عليها أبو هريرة(٤).

وأوصت أم سلمة أن يصلي عليها سعيد بن [زيد](٥).

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) نفيع بن الحارث ـ ويقال: ابن مسروح ـ بن كلدة بن عمرو بن علاج بن أبي سلمة، أبو بكرة، الثقفي، مشهور بكنيته، كان من فضلاء الصحابة، سكن البصرة، وأنجب أولاداً لهم شهرة، وكان تدلى إلى النبي ﷺ من حصن الطائف ببكرة، فاشتهر بأبي بكرة، أعتقه رسول الله ﷺ، وهو معدود في مواليه، وكان ممن اعتزل يوم الجمل. مات سنة ٥١هـ [ينظر: الاستيعاب ١٥٣٠/٤، أسد الغابة ٣٨/٥، الإصابة ٣٦٩/٦].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (بردة)، وهو ما ذكره أبو الخطاب في الانتصار ٦٥١/٢، وما أثبته هو الصحيح نقلاً من تاريخ دمشق ٢٢٠/٦٢، ولم أقف عليه مسنداً.

(٤) لم أقف عليه، لكنّ صلاته عليها صلاته عليها ثابتة كما روى عبدالرزاق في مصنفه، كتاب الجنائز، باب هل يصلي على الجنازة وسط القبور ٥٢٥/٣، ح٦٥٧٠.

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (جبير)، وما أثبته هو الصحيح، فقد أخرج الأثر ابن أبي شيبة، كتاب الجنائز، باب ما قالوا فيمن أوصى أن يصلي عليه الرجل ٤٨٣/٢، ح١١٢٩٩ عن جرير بن عبدالحميد، عن عطاء بن السائب، عن محارب بن دثار، قال: أوصت أم سلمة أن يصلي عليها سعيد بن زيد. ومن طريق ابن أبي شيبة؛ أخرجه ابن المنذر، كتاب الجنائز، جماع أبواب الصلاة على الجنائز، ذكر الوصي والولي يجتمعان ٤٣٩/٥، ح٣٠٦٥، وأخرجه الحاكم ٢١/٤، ح٦٧٦٧ من طريق محمد بن عثمان بن أبي شيبة، ثنا يحيى بن عبدالحميد، ثنا خالد، وجرير، عن عطاء بن السائب، قال: كنا قعوداً مع محارب بن دثار، فقال: حدثني ابن لسعيد بن زيد، أن أم سلمة، أوصت أن يصلي عليها سعيد بن زيد؛ خشية أن يصلي عليها مروان بن الحكم.

وأوصى أبو [سريحة][١][٢] أن يصلي عليه زيد بن أرقم، فلما وضعت جنازته جاء عمرو بن حريث ليتقدم، وكان أمير الكوفة، فقال له ولده: أصلح الله الأمير، إن أبي وصى أن يصلي عليه زيد بن أرقم، فقدم زيد[٣].

وأوصى أبو ميسرة[٤] أن يصلي عليه شريح[٥][٦].

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (شريحة)، وما أثبته هو الصحيح كما سيرد آنفاً في تخريج الأثر.

(٢) حذيفة بن أَسيد ـ بالفتح ـ بن خالد بن الأغوس، الغفاري، أبو سَرِيْحَة ـ على وزن عجيبة ـ مشهور بكنيته، شهد الحديبية، وذكر فيمن بايع تحت الشجرة، ثم نزل الكوفة، وروى أحاديث. مات بالكوفة سنة ٤٢هـ وصلى عليه زيد بن أرقم. [ينظر: الاستيعاب ١/٣٣٥، ٤/١٦٦٧، أسد الغابة ١/٤٦٦، ٥/١٣٦، الإصابة ٢/٣٨].

(٣) أخرجه ابن المنذر، كتاب الجنائز، جماع أبواب الصلاة على الجنائز، ذكر الوصي والولي يجتمعان ٥/٤٣٨، ح٣٠٦٣ من طريق أبي إسحاق الشيباني، عن ابن عون، أن أبا سريحة.

(٤) عمرو بن شرحبيل، أبو ميسرة، الهمداني، الكوفي، كان سيداً صالحاً عابداً، إذا جاءه عطاء تصدق به، ولما احتضر أوصى أن لا يؤذن بجنازته أحد. مات في ولاية عبيدالله بن زياد بالكوفة. [ينظر: تاريخ الإسلام ٢/٦٩٠].

(٥) أبو أمية، شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، قاضي الكوفة، الفقيه، أسلم في حياة النبي ﷺ وانتقل من اليمن زمن الصديق، استقضاه عمر بن الخطاب ؓ على الكوفة، فأقام قاضياً خمسا وسبعين سنة لم يتعطل فيها إلا ثلاث سنين امتنع فيها من القضاء في فتنة ابن الزبير، واستعفى الحجاج بن يوسف من القضاء فأعفاه، ولم يقض بين اثنتين حتى مات، وكان أعلم الناس بالقضاء، ذا فطنة وذكاء ومعرفة وعقل ورصانة، وكان شاعراً محسناً، وكان مزاحاً. مات سنة ٨٧هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان ٢/٤٦٠، سير أعلام النبلاء ٤/١٠٠].

(٦) أخرجه ابن سعد ٦/١٠٨، وابن أبي شيبة، كتاب الجنائز، باب ما قالوا فيمن أوصى أن يصلي عليه الرجل ٢/٤٨٣، ح١١٣٠١، والفسوي في المعرفة والتاريخ ١/٢١٧، وابن أبي خيثمة في التاريخ ٣/١٧٣، ح٤٣٣٤، وأبو زرعة الدمشقي في التاريخ ص٦٥٣، ووكيع في أخبار القضاة ٢/٢٧٧، وأبو نعيم في الحلية ٤/١٤٣ من طريق سفيان الثوري، عن أبي إسحاق، عن أبي ميسرة.

ذكر هذه الأخبار شيخنا[(١)] ابن حامد، وغيره[(٢)].

فوجه الدلالة: أن أبا بكر وصى أن يصلى عليه عمر، وكان له أولاد، وعمر وصى وكان له أولاد، وبقية الصحابة وصوا بذلك، فمنهم من كانت له مناسب، ومنهم من كان السلطان أحق بالصلاة عليه، ولم ينقل عن أحد منهم أنه خالف ذلك، ولم يتقدم.

الثاني: أنه لو لم تستفاد الصلاة على الميت بالوصية لما وصوا بذلك؛ لأنها تكون وصية بما لا يلزم، فلا تفيد فائدة، كالوصية بأكثر من ثلث المال.

---

(١) تكرر ذكر (ابن حامد) في القدر المحقق من الكتاب (٨) مرات، ولم يسمّه المصنِّف إلا مرة واحدة بـ (شيخنا)، ولعل ذلك لا يخرج عن الآتي:

١ ـ إما أن هذه العبارة منقولة كما هي من كتاب التعليق الكبير لأبي يعلى؛ فقد استفاد المصنف من كتاب التعليق الكبير، وأبو يعلى دائماً ما يسمي (ابن حامد) بـ (شيخنا). [ينظر مثلاً: العدة ٧٢٥/٣، ٨٠٧].

٢ ـ وإما أنّ المصنف يعني بهذه العبارة: شيخنا في المذهب أو المنهج أو الطريقة الفقهية.

٣ ـ وإما أنها عبارة دارجة عند بعض المتقدمين، فيطلقونها على من يستفيدون منه ولو لم يجلسوا إليه ويدرسوا عليه، فقد قال ابن رجب في ترجمة ابن رزين: «صنف تصانيف منها "التهذيب" في اختصار المغني، وسمى فيه الشيخ موفق الدين بـ "شيخنا"، ولعله اشتغل عليه» [ينظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢٦٤/٢]، ولم أقف على من ذكر أن ابن رزين تتلمذ على الموفق ابن قدامة.

قلت: وإطلاق عبارة (شيخنا) على من يستفيد منه الإنسان ولو لم يجلس إليه ويتتلمذ عليه جارٍ على أصول اللغة؛ فإن الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة، كما في قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾، فقد نسب الأموال للأولياء وهي لليتامى؛ لأن الأولياء هم الناظرون عليها. ويبعد أن مُصنف هذا الكتاب تتلمذ على (ابن حامد)، لأننا إن قلنا بذلك فهذا يعني أنه قد عاصر القاضي أبو يعلى، وقد تكرر ذكر القاضي أبو يعلى في الكتاب (٢٨) مرة، ويبعد أن يذكر قرينه في العلم أكثر من شيخه بأضعاف!

(٢) ينظر: الانتصار ٦٥٣/٢.

فإن قيل: ماله والولاية على أولاده الأصاغر حق ثابت له [(١)] / في[ق: ١٥١/ب] حال حياته، فجاز أن يوصي به، بخلاف مسألتنا، فإن الصلاة عليه ليست بحق له حال الحياة، وإنما تجب بالموت، وهو في تلك الحالة لا يملك الحقوق، وإنما يحدث الحق بعد موته للأولياء، فلا يملك أن يوصي بما لا يملكه.

قلنا: لو لم يملكه لم ينتقل إلى ورثته؛ لأن الرسول قال: «**من ترك حقّاً فلورثته**»[(٢)]، فإن لم يكن هذا حقه فكيف يكون الورثة أحق به؟ بل يجب ـ إن لم ينتقل ـ [أن][(٣)] يكون المسلمون فيه سواء، كما قال داود[(٤)].

على أنا نقول: بل هو المتسبب إلى ما يعود بنفعه في ثوابه، وتحمله، ومنفعته في الدنيا، وهو أن ينسب إليه بتحصله له بعد موته، ولهذا ينسب إلى تعلم العلم، وإيقاف الوقوف ليجري له ثواب ذلك بعد موته على ما قال ﷺ: «**كلّ عمل ابن آدم ينقطع بموته، إلا من ثلاث: علم ينتفع به بعد موته، أو صدقة جارية، أو ولد صالح يدعو له**»[(٥)].

وقولكم: إنه لا يملك الحقوق بعد موته؛ فلا نُسلّم ذلك؛ فإنه لو نصب شبكة، ومات فتعلق فيها صيد، كان له حتى تقضى منه ديونه، وتنفذ وصاياه، وكذلك لو جرحه إنسان خطأ فمات، كانت الدية حادثة على ملكه، وكذلك إذا وصّى كانت الوصية سبباً قاطعاً لحق الورثة،

---

(١) بهذا المكان في الأصل: (حق)، وبحذفها يستقيم السياق.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الكفالة، باب من تكفل عن ميت ديناً فليس له أن يرجع ٩٧/٣، ح٢٢٩٨)، ومسلم، كتاب الفرائض ١٢٣٧/٣، ح١٦١٩ من حديث أبي هريرة، بلفظ: «**من ترك مالاً فلورثته**».

(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٤) ينظر: الانتصار ٦٥٦/٢.

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الوصية ١٢٥٥/٣، ح١٦٣١ من حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**».

فثبت ماله بحق الورثة فيه بعد الموت لولا [حدث][(١)] الوصية، وكان ينقطع بالوصية، وكذلك النظر في حق أطفاله، يحدث بموته للحاكم، ثم يقطعه بوصيته.

على أن علة الأصل قد مضت عليهم بما زاد على الثلث من ماله، وبولاية النكاح في حق بناته، هو حق له في حالة الحياة، ولا يملك نقله بالوصية عندهم في المسألتين، وعندنا في المسألة الأولى.

فإن قيل: يحتمل أن يكون الأولياء رضوا بذلك وأذنوا.

[ق: ١٥٢/أ] قلنا: لو كان ذلك لنقل، / على أنه قد روى إسماعيل الصفّار[(٢)] في «فضائل الصحابة»[(٣)]: أن عبدالله بن عمر أراد أن يتقدم، فقال له عبدالرحمن: [إنّ][(٤)] عمر أمر صهيباً بالصلاة[(٥)]. وهذا يدل على أنه لم يخبر، وهو الظاهر؛ فإن ولد أبي بكر، وابن عمر كانوا يرثون التقدم على آبائهم، وإنما تأخروا بالوصية.

ولأن الوصية لو لم تكن مؤثرة ما استجاز أبو بكر، وعمر، ومن ذكرنا من الصحابة فعلها؛ لأنه يقع عبثاً عندكم؛ ولأنهم يقطعون حق وليهّم؛ ولأن [صهيباً][(٦)] علّل بأن عمر وصّى، ولم يعلل بأن القريب رضي،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل على الهامش الأيسر: (بحدث)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن صالح بن عبدالرحمن، البغدادي، أبو علي، الصفار، النحوي، المُلحي، صاحب المبرد، ولد سنة ٢٤٧هـ، وعاش دهراً، وصار مسند العراق، وكان محبّاً للسنة، نحوياً، إخبارياً، له شعر قليل. مات سنة ٣٤١هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٣٠١/٧، تاريخ الإسلام ٧٦٦/٧].

(٣) كتاب: (فضائل الصحابة) للصفّار، ذكره أبو الخطاب في الانتصار ٦٥٤/٢، ولم أقف على من عرّفه.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (بن)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) ما بين المعكوفين في الأصل: (صهيب)، ما أثبته هو الصحيح لغة.

فلم لم تكن الوصية حجة أُنكِر عليه، وقيل له: الوصية لا تؤثر في هذا؛ فلما اتفق الصحابة على ذلك دل على إجماعهم أن الوصية مؤثرة.

والفقه في المسألة: أنا نقول: الصلاة على الميت حق له، فجاز له نقله بالوصية إلى من يختاره، دليله: بيت ماله، والنظر في حقوق أولاده الأصاغر، وهذا لأنه إذا نقل عن الورثة ما كان يصل إليهم من المال، وعن الحاكم ماله من النظر في حق الأيتام؛ فلأن ينقل خالص حقه، وما يختص به منفعته أولى.

والدليل على أن منفعته له: أنه دعاء، وشفاعة له، ورحمة، وشكر، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[(١)]، ولهذا يشرف بشرف من يصلى عليه من أهل الدين، ويَتَّضِع بترك الصلاة من أهل الفضل عليه، حتى قال أصحابنا: لا يصلي الإمام على الغالّ[(٢)] من الغنيمة، ولا على من قتل نفسه[(٣)]، حتى إنَّ الكافرَ لا يُصلِّي عليه مسلمٌ إهانة له، وإذا كان كذلك ثبت أنه من حقه، ونفعه عائد إليه، فله أن يوصي به إلى من يراه الأفضل الأكمل ليتوفر مقصوده.

طريقه المعنى: وهو أن الوصايا في الأصل وضعت / لمنافع الموصي؛ [ق: ١٥٢/ب] إن كانت بمال فانتفاع به فيما يصير إليه، ويقدم عليه، وإن كان بولد فيما يصير إليه من الأقرب، فاستخلاف على الولد من يتوفر عليه، وعلى منافعه ومصالحه، وأحق ما نفع الإنسان نفسه، فإذا كان حال حياته يدعو لنفسه، ويسأل الله فيها لمنافع دنياه وآخرته، ثم إن الصلاة عليه وصف شفاعة فيه، وجب أن يقدم من اختاره لنفسه، ورضيه شفيعاً له إلى ربه، فيكون مقدماً على أقاربه؛ بل لو عرف في الأقارب خيراً يوفي على هذا الوصي

---

(١) التوبة: ١٠٣.

(٢) الغلول: الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة، يقال: غلّ في المغنم يغل غلولا فهو غال، وكل من خان في شيء خفية فقد غلّ. [ينظر: النهاية ٣/٣٨٠].

(٣) ينظر: متن الخرقي ص٤٠، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه للمروزي ٨/٣٩١٤.

لما أوصى إليه وتركهم، ومازالت الأئمة يختارون للأمة من يتصوّن عليه، والأمة تختار لنفسها مع عدم نص الإمام من ترتضي به، والآباء يختارون لنكاح بناتهم، والنظر في أموال أولادهم من يرتضون المال عند الجماعة، والنكاح على الخلاف، وكذلك يجب أن يختار لنفسه من رضى دينه وأمانته، واختار شفاعته.

فإن قيل: هذا كما ذكرتم فيما يكون من حقوق النفس، وحظوظها، فأما الصلاة فهي من حقوق الله ـ تعالى ـ التي فرضها على عباده، ولم يكن له فيها تصرف بخلاف سائر الولايات في ماله، ومال غيره، ويضعه ويضع غيره؛ فإن له فيها تصرفاً حال الحياة، فكان له نقلها إلى غيره بعد الوفاة، والصلاة عليه فرض يتجه على غيره بعد وفاته، فأين هذا من سائر الولايات والمصالح؟ وما صارت الصلاة إلا حقّاً ينتقل إلى الأقرب، الأشفق حكماً، فلا ينقطع بالوصية قولاً، وكإقامة الحدود وسائر المصالح لا يصح الإيصاء بها.

قلنا: لو لم يملكه لم ينتقل إلى ورثته؛ لأن الرسول ﷺ قال: «من **ترك حقّاً فلورثته**»[1]، فإن لم يكن هذا حقه، فكيف يكون الورثة أحق به؛ [ق: ١٥٣/أ] بل يجب أن يكون / المسلمون فيه سواء كما قال داود[2]، على أنه ليس الكلام فيما لا ينتقل، ولا يقبل الاستنابة، ولا في ذات الصلاة التي هي العبادة المفروضة على الكفاية، لكن الكلام فيما اتفقنا على قبوله للنقل عندكم حكماً، وعندي حكماً وإيصاء، وقد ذكرتم في أثناء الكلام أنه ينتقل إلى الأقارب حكماً، فقد بان أن الصلاة بمعزل عن التقدم وأنه نوع حق بني على الإشفاق.

فإن قالوا: فأليس التقدم وصف في الصلاة؟ فلا يكون إلا حكماً من أحكامها وتبعا لها.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: الانتصار ٦٥٦/٢.

قلنا: ليس الأمر كذلك، فإن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أقام أبا بكر مقامه في التقدم حال الحياة استخلافاً في ذلك[١]، ولا يصح الاستخلاف منه، ولا الاستنابة في أصل الصلاة، فقد بان أن الحكم في الأصل يخالف حكم الوصف، وكذلك أجمعنا على أن هذا التقدم ينتقل إلى الوليّ حكماً، ونفس الصلاة لا تنتقل.

ونعود إلى الكلام على أصل الاعتراض، فنقول: أما قولكم: إنه لا يملك الصلاة على نفسه حال الحياة؛ فلعمري، لكن يملك الشفاعة لنفسه، والسؤال فيها إلى ربه، فإذا مات انقطع سؤاله وأعماله، فاحتيج إلى من يشفع له، ولذلك أخرنا الأعمال إليه، وكذلك تولى الصلاة عليه أقاربه، وجيرانه، وإخوانه من المسلمين.

وأما قولكم: ينتقل حكماً؛ فإنما ينتقل إذا لم يمنعه إيصاؤه عن الانتقال، فأما إذا نقله بالإيصاء امتنع انتقاله، كالوصية بالثلث، لولا إيصاؤه لانتقل إلى الورثة حكماً، وكذلك الوصية بمال ولده، لولا وصيته لانتقل إلى الجد، أو الحاكم حكماً، وينقطع الانتقال بإيصائه، وأما الحدود فهي الحجة؛ لأنها تنتقل بنص الإمام[٢] فتستتبع جميع حروبات الولايات /[ق: ١٥٣/ب] من إقامة حدودكم في دين، وبُضع، ودم، وغير ذلك.

فإن قيل: فتعويلكم على الشفاعة يوجب أن يوصي بصلاة مأمومين يختارهم ـ أيضاً ـ.

قلنا: الإمام مقامه نصبة ينفرد بها، ويمنع غيره من المزاحمة، أو النصبة، فأما الائتمام فلا ينحصر، فإنّ حصر المأمومين إذا كان يمنع بإيصائه نفع غيره من الأجر وهو القيراط، ونفع نفسه من كثرة من يشهد له ويشفع، فتكون وصية بباطل، فلا تنعقد؛ لأنها منع الحق المطلق الذي حثّ عليه الشرع،

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب من قام إلى جنب الإمام لعلة ١/١٣٧، ح٦٨٣، ومسلم، كتاب الصلاة ١/٣١٤، ح٤١٨/٩٧ من حديث عائشة، قالت: أمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن يصلي بالناس في مرضه، فكان يصلي بهم.

(٢) ينظر: الإنصاف ١٠/١٥٠، المبدع ٩/٤٣.

وهذه وصيّة ومنة بتوفر الأجر على شخص اصطفاه للشفاعة له، وعلى أن المأموم تابع في الشفاعة، فلا وجه للحصر والاقتصار على آحاد وأعداد، فإن الكثرة لا تمنع من يريده [للصلاة][(١)] عليه، وهذا المقام إذا تركه ولم يوص بمن اختاره تولاه من لا يؤثره، ففات الغرض في المختار المتبوع في هذا المقام، وكذلك ينتقل التقدم في الصلاة إلى الأقارب حكماً، ولا ينتقل الائتمام، فدل على الفرق.

فإن قيل: لو كان التعويل على الإشفاق، والنظر لنفسه لوجب إذا اجتمع الولي وهو الأب الذي هو الغاية في الإشفاق، مع الوالي الذي رتبته دون رتبة الأب أن يقدم الولي وهو الأب، ومن شاكله أو قاربه على الوالي، فلمّا قدمتم الوالي على الولي دل على أن صاحب المذهب[(٢)] ما لحظ في مذهبه ما لحظتم من الإشفاق؛ لأنه لو قدم الوصي على الأب نظراً إلى إشفاق الإنسان على نفسه، وهو أن نظره إلى الوصي، واختياره له دلّ على أنه رأى فيه من الخير، والديانة، وصلاحية الشفاعة ما ليس في أبيه لوجب بهذه الطريقة أن يقدم / الأب على الوالي؛ لأن الوالد أشفق [ق: ١٥٤/أ] وأحنى، وشفاعته في ابنه أقرب إلى الإجابة من الوالي، سيَّما والنبي ـ صلَّى الله عليه ـ يقول: «**الآباء أنبياء الأبناء**»[(٣)]، فلما قدّم صاحب المذهب الوالي على الولي الأشفق بطل أن يكون بنى [مذهبه][(٤)] على ما بنيتم من هذه الدلالة، وهي النظر والإشفاق، وإذا بنيتم على دلالة تخالف ظاهر ما نحا إليه صاحب المذهب لم [تقم][(٥)] بها حجة،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (الصلاة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) تقديم الوالي على الولي في الصلاة على الميت هو قول الحنفيّة والمالكية والحنابلة وأحد قولي الشافعيّة، والقول الثاني لهم: أن الولي يقدّم على الوالي. [ينظر للحنفيّة: المبسوط ٦٢/٢، تبيين الحقائق ٢٣٨/١. وللمالكيّة: الإشراف ١٥١/١، مواهب الجليل ٢٥١/٢. وللشافعيّة: حلية العلماء ٣٤٤/٢، روضة الطالبين ١٢١/٢. وللحنابلة: الإرشاد ص١٢٤، الإنصاف ٤٧٣/٢، شرح الزركشي ٣٢٠/١].

(٣) لم أقف عليه.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (مذهبن)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (تقوم)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

والذي يكشف عن صحة هذا ما استطردت به من ولاية المال والإيصاء به، وبالولاية فيه على الأولاد؛ فإن صاحب مذهبكم، وجماعة الفقهاء[١] لما نظروا في ولاية المال إلى الإشفاق قطعوا ولاية الوالي عن المال بوجود الأب المساوي للوالي في العدالة، وإن كانت عدالته ظاهرة، لا عدالة الوالي والحاكم الباطنة، وأحبطوا الولاية بالأبوة، نظراً إلى إشفاق الأبوة، فدفعوا المال إلى الآباء، دون الحكام والولاة، فلما جاء صاحب مذهبكم هاهنا، وقدم الوالي على الولي، علم أنه نظر إلى أن الصلاة فرض من فروض الكفايات، هذا في أصل وضعها، وأنها من الأعلام الظاهرة، وأن التقدم فيها على الوالي تقدم عليه في رتبة دينية ظاهرة، وعَلَم ظاهر يعتري التقدم فيه عليه نوع من الافتيات، فقدم الوالي نظراً إلى هذا، وأخر الولي، فانطوى النظر في هذا المقام إلى الإشفاق، وصار النظر إلى الرتبة والمقام الذي يليق بذوي الولايات الظاهرة العامة دون الرقة، والإشفاق، والقرابة الخاصة الباطنة، فبطل ما تعلقتم به.

ومما يبطل اعتبار الإشفاق ـ أيضاً ـ على أصلكم: أنّ أحمد قدّم الزوج في حق المرأة على الأولياء[٢]، وأي إشفاق للزوج يزيد على إشفاق الأقارب، فبطل هذا التعلق.

/ طريقة أخرى: أنا نقول الوصية تستفاد به الولاية في مال غيره، [ق: ١٥٤/ب] فجاز أن تستفاد به الصلاة عليه، دليله النسب، وولاية الحكم، ولا يلزم الكتابة؛ فإنه يستفاد بها التصرف في مال نفسه؛ لأنه مالك إلا أن ملكه غير تام لتعلق الدين به، ونحن قلنا: في مال غيره.

ولأنه إذا جاز للإمام أن يوصي بالإمامة الكبرى، وهي تجمع الصلاة وغيرها، فلأن يجوز أن يوصي بالصلاة عليه، وهي نوع مما تشمله الإمامة الكبرى أولى.

---

(١) ينظر: الروايتين والوجهين ٢/٨١، الإنصاف ٧/١٨٣.

(٢) ينظر: الإرشاد ص١٢٤، الإنصاف ٢/٥٤٤، ٥٤٥.

ولأنه لما قدم السلطان على الولي، استدللنا بأن الميت كان راضياً به في حال حياته، فكذا بعد موته فمن صرح بالرضا بوصيته إليه أولى.

ولأن الوصية بالصلاة في حق الميت وصية تقرب، فلزم الوفاء بها، دليله الوصية بسائر الطاعات، من الصدقة، والوقف، والوصية بتفرقة مال، ولا يلزم عليه الوصية بأكثر من الثلث؛ فإنه لا يلزم الوفاء به، لقولنا وصية وقربة، وما زاد على الثلث ليس بقربه؛ لأن الشرع جعل للمريض ثلث ماله، فإذا وصى بأكثر من ذلك فقد وصى بغير حقه.

وإن شئت احترزت عن هذا، فقلت: وصية بقربة فلزمت إذا لم يكن على الورثة في ذلك ضرر، دليله سائر القرب، ولا يلزم عليه الوصية بما زاد على الثلث؛ فإن على الورثة فيه ضرراً.

ولأن الصلاة على الميت عبادة تفعل بعد موته لأجله، فإذا وصى بها إلى شخص لزمه ذلك، دليله الحج؛ فإنه لو وصى أن يحج عنه رجل بعينه لم يجز أن يقام غيره مقامه كذلك هاهنا.

فإن قيل: الحج وجب عليه، فجاز له أن يستنيب عنه من شاء، والصلاة عليه لم تجب عليه، فإنما وجبت على [غيره][1] لأجله.

[ق: ١٥٥/أ] قلنا: يبطل بالعتق؛ فإنه لا يجب / على الإنسان أن يعتق في غير [كفارة][2]، ولا نذر، ولو وصّى أن يُعتق عنه عبد بعينه لم يجز أن يعدل عنه إلى غيره، وكذلك الوصية بثلث المال.

احتجوا:

بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[3].

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (غير)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (الكفارة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) الأنفَال: ٧٥.

والفقه فيه: أنها عبادة يجب على الحي فعلها في حق الميت بعد موته، فكان وليه أولى بها من وصية، دليله غسله، وتكفينه، ودفنه؛ ولأنه لا حق له في الصلاة [نفسها][(١)]، فلم تصح وصيته بها كسائر ما لا حق له فيه، وهذا لأن الصلاة على الميت لا تخلو: إما أن تكون حقّاً على الميت، أو للميت، أو للحي، أو على الحي، لا يجوز أن يستحق على الميت؛ لأن الموت يزيل التكليف، ويقطع الخطاب، ولا يجوز أن تكون للحيّ؛ لأنها فعل على الغير، وشفاعة له، لم يبق إلا أنها على الحيّ، فإذا كانت عليه لم يكن لهذا قطع ما هو على غيره.

ولأن القصد من الصلاة[(٢)] الدعاء، والترحم على الميت، ونسيبه أكبر من وصيه في ذلك لموضع محبته، وتحننه عليه، وأهليته، فكان أحق بالتقديم من غيره.

ولأن في تقديم الوصي[(٣)] تهمة ووصمة، فيقال: لو لم يعلم من ابنه خلّة توجب تأخره، وعدم رضاه به في هذا المقام لما أخّره، فلا بقي ترجيح أجنبي له رتبة بهذا الكسر للأب في أجر وهلات[(٤)] الغمّ، والناس يلقحون بتعليلات التقديم، والتأخير، والإقبال، والإعراض، حتى قال شاعر الأوائل:

يا دار ما طربت إليك النوق ... إلا وربعك شائق ومشوق[(٥)]

وذهب بعض الفقهاء: إلى أنه تقتل البهيمة مع المواقع لها[(٦)]

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (نفسه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) بهذا المكان في الأصل حرف: (و)، والموافق للسياق حذفه.

(٣) بهذا المكان في الأصل كلمة: (ذلك)، والموافق للسياق حذفها.

(٤) وهلات الغم: فزعات الكرب الأخير. [المحيط في اللغة ٦٣/٤، لسان العرب ٤٤١/١٣].

(٥) ينظر: عبقرية الشريف الرضي ١٩٧/١، والبيت للشريف الرضي.

(٦) ذهب الحنفيّة إلى أنه يجوز قتل البهيمة إذا فُعل بها ولا يجب، وذهب المالكيّة إلى أن البهيمة لا تقتل، أما الشافعيّة والحنابلة فلهم قولان في المسألة. [ينظر للحنفيّة: المبسوط ١٠٢/٩، العناية ٢٦٥/٥. وللمالكيّة: التفريع ٢٢٥/٢، الكافي ٣٦٤/٢. =

لئلا يقال: هذه التي، فتتوق نفوس آخرين إلى وقاعها، وهذا من الذرائع التي عوّل على بابها الإمام أحمد[(١)]، وأبطل بها أشياء كثيرة، وفتك بها [ق: ١٥٥/ب]الفتك الموفي على/ العقوبة، وأسقطها كثيراً من حيل المتحيلين بالعقود، والأسباب الفقهية، وإذا كان في تقديم الوصي على الأب، ومن ينزل منزلته من الأقارب ما يفضي إلى هذا لم يجز؛ لأن [الله][(٢)] ـ سبحانه ـ قد أمر بطاعة الوالدين، فقال: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[(٣)]، وهو أدون الأشياء، وأمر بصلة الرحم، وفي تقديم الوصي ما يوفي على قول: أف؛ وفيه قطع للرحم، وما أفضى إلى ذلك كان ممنوعاً منه.

وقد احتج بعض المتأخرين بأنها صلاة، فلا تصح الوصية بها كسائر الصلوات، وقال بعضهم: ولأنه يتعلق بالنسب، فلا تصح الوصية بها قياساً على الحضانة، ومنهم من قال: وصية بصلاة فلم تصح، دليله إذا كان الموصى إليه فاسقاً[(٤)].

الجواب:

أما الآية؛ فهي واردة في الميراث، لأنهم كانوا يتوارثون بالحِلف، والمعاقدة، فنزلت هذه الآية ناسخة لذلك، ولهذا قال: ﴿إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًاۚ﴾[(٥)].

وأما قياسهم على التكفين، والغسل؛ فلا نسلم، ونقول: يجوز الإيصاء بذلك، وهو قياس المذهب؛ لأن الإنسان قد يختار من يأمنه على كتم ما يشهد من حاله، وحفظ قوانين السنن في غسله، لما يعرفه من دينه ومعرفته، فلا فرق.

= وللشافعيّة: روضة الطالبين ١٠/٩٢، الحاوي الكبير ١٣/٢٢٥. وللحنابلة: الإرشاد ص٤٧٧، شرح الزركشي ٣/١٠٧، الإنصاف ١٠/١٧٩].

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/٢١٤، المدخل لابن بدران ص٢٩٦.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (الصلاة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) الإسرَاء: ٢٣.

(٤) ينظر: الإنصاف ٢/٤٧٤، الفروع ٢/٢٣٢.

(٥) الأحزَاب: ٦.

ومن سلّم ذلك قال: صناعة كحفر القبر، والحمل، وطرح التراب، وذلك لا يختلف إلا بجودة الصناعة، ولهذا يقدم الصناع الحذاق فيه على غيرهم، بخلاف الصلاة؛ فإنها شفاعة، وأصل مقصوده يختلف باختلاف الأشفق الأعدل، والأقرب إجابة عند الله، ثم يلزم الزوج فإنه يغسِّل ويكفِّن مقدَّماً على المناسب(١)، ويقدَّم المناسب في الصلاة عليه عندكم(٢)، وعلى رواية لنا(٣).

وأما قولهم: إنه لاحق له في ذلك؛ قد تقدم جوابه بما فيه كفاية.

/ وأما التقسيم؛ فنحن نقول: إنها حق للميت خوطب بها الحي، وله أن يوصي إلى من شاء في استيفاء حقه، ثم هذا التقسيم يلزم عليه استحقاق الصلاة بالملك، وبالحكم، وبالولاء، وبالنسب، فإن هذا التقسيم موجود، وقد استفيدت بكل واحد من هذه الأشياء، فبطل. [ق: ١٥٦/أ]

وأما قولهم: إن النسيب أشفق.

قلنا: لا نُسلّم ذلك؛ فإنه ربما وصى إلى صديقه، ومن يواده لمعرفته بمحبته، وتحننه، وقد [تدل](٤) الأحاديث في ذلك على الأقرباء، فقد سئل بعضهم أيما(٥) أحب إليك، أخوك، أو صديقك؟ فقال: إنما أحب أخي إذا كان صديقاً(٦)؛ ولأن المناسبات(٧) والمشاحنات من الأقرباء معلومة،

---

(١) هو النسيب، ويعني: ذوي نسبها من محارمها.

(٢) ينظر للحنفيّة: مختصر الطحاوي ص٤١، البناية ٢/٩٨٠. وللشافعيّة: حلية العلماء ٢/٣٤٥، المجموع ٥/٢٢٠.

(٣) ينظر: الانتصار ٢/٦٥٨، الإنصاف ٢/٤٧٥.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (تريد)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) تكون (ما) نكرة موصوفة، فيكون المعنى: أي شخص هو أحب إليك؛ أخوك أم صديقك؟ وقد ورد في الحديث: «**يا فلان: أيما كان أحَبَّ إليك أن تتمتَّعَ به عمرَك، أو لا تأتي غداً إلى بابٍ من أبوابِ الجنَّةِ إلا وجدتَه قد سبقَك إليه يفتحُه لك؟**»، وقد روى هذا الحديث قرة بن إياس المزني، وأخرجه النسائي (٢٠٨٨) بلفظه مطولاً.

(٦) ينظر: بهجة المجلس لابن عبدالبر ص١٤٨، ونسبة هذا القول لعبدالحميد الكاتب.

(٧) المناسبة: المشاكلة وهي الموافقة، تقول: ليس بينهما مناسبة، أي: مشاكلة وموافقة. [ينظر: الصحاح ٢/٢٤٥، تاج العروس ٤/٢٦٥، ٢٩/٢٧٦].

وتكون ـ أيضاً ـ رغبته في دعائه لدينه، وورعه، وزهده، ويكون ذلك [معدوماً][(١)] في القريب، فعدل عنه لأجل ذلك.

على أنه لو صح ما ذكروه لما قدم الوالي على الولي، وقد قدم الحسين بن علي رضي الله عنه، فقال: تقدم لولا أنها السنة ما تقدمت[(٢)]، وقيل: كان الوالي مروان فدل على أن سنة النبي تقدم الوليّ.

وأما قولهم: إنه يفضي إلى إيحاش الأب والقريب، وهو ذريعة؛ فهو كلام فاسد؛ لأنه يعطي منع الإيصاء بالصلاة، والصحابة أقدموا عليه، وإنما اختلفوا في استحقاق التقدم، فأما في أصل صحته فلا، على أنه باطل بالوصية في المال، وبالوصية بالثلث، وبالإمامة الكبرى، وغير ذلك من الوصايا، وإن كان يفضي إلى ما قالوا.

وأما قولهم بأنها صلاة؛ فعنه أجوبة:

أحدها: أنا نقول بموجبه، وأن الوصية ما أثرت في الصلاة، وإنما أفادت التقدم، وأنه أحق من سائر الناس.

الثاني: لا تأثير لقوله: صلاة؛ فإن ما ليس بصلاة عنده كذلك، وهو [ق: ١٥٦/ب] الوصية بعقد / النكاح.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (معدوم)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) أخرجه عبدالرزاق، كتاب الجنائز، باب من أحق بالصلاة على الميت ٤٧١/٣، ح٦٣٦٩، والبزار ١٨٧/٤، ح١٣٤٥، وابن المنذر، كتاب الجنائز، جماع أبواب الصلاة على الجنائز، ذكر الوالي والولي يحضران الصلاة على الجنازة ٤٣٥/٥، ح٣٠٥٨، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، باب ما روي عن رسول الله ﷺ مما يقضي بين المختلفين في الإمامة في الصلوات على الجنائز هل يدخل في قول النبي ﷺ: «**ولا يؤم أمير في إمارته**» أم لا؟ ١١٧/١٠، ح٣٩٦١ من طريق الثوري، سالم بن أبي حفصة، عن أبي حازم، قال: شهدت حسيناً حين مات الحسن وهو يدفع في قفا سعيد بن العاص وهو يقول: تقدم فلولا السنة ما قدمتك، وسعيد أمير على المدينة يومئذ قال: فلما صلوا عليه قام أبو هريرة فقال: أتنفسون على ابن نبيكم ﷺ تربة يدفنونه فيها؟ ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من أحبهما فقد أحبني، ومن أبغضهما فقد أبغضني**». رواية البزار، وابن المنذر مختصرة.

الثالث: أنه ينتقض بالحج إذا أوصى أن تقضى فوائت كانت عليه، فلا يصح؛ لأن تلك مما لا تقبل النيابة في حياته، فلا تصح النيابة فيها بعد مماته.

وإن وصى بفعل صلاة منذورة، فذلك مبني على أصل: هل تقضى عنه الصلاة المنذورة بعد الموت؟ وفيها روايتان(١):

إحداهما: تقضى عنه بعد الموت؛ كما يقضى عنه الاعتكاف المنذور، والصوم المنذور.

وعلى الرواية الأخرى: لا تقضى بعد الموت، فلهذا لم تصح الوصية بها لما قدمناه في الفائتة.

ولأن سائر الصلوات لا تستفاد بالنسب، والملك، والولاية؛ فلذلك لم تستفد بالوصية، وليس كذلك في مسألتنا؛ فإنها لما استفيدت بالنسب، والولاية(٢)، والملك، جاز أن تستفاد بالوصية، كالنظر في المال.

ولأن سائر الصلوات تبطل بالموت، وتسقط، فلا وجه للوصية بها.

[وأما قولهم](٣): إنها ولاية تتعلق بالنسب؛ فالجواب عنه من أوجه:

أحدها: أن نقول: قولك: تتعلق؛ لا يخلو إما أن تريد به على وجه الاختصاص، أو على وجه الاشتراك، فإن قلت: على وجه الاختصاص؛ فلا نسلم، ولا يحسن ـ أيضاً ـ من المخالف ادعاؤه؛ لأنها لو اختصت بالنسب لما استفيدت بولاية الحكم، وبالملك، وبالولاية، وإن أردت به على وجه الاشتراك، فمسلم، غير أنه ليس كل ما تعلق بالنسب على وجه الاشتراك لم تصح الوصية به، كالولاية في المال.

---

(١) ينظر: الإنصاف ٣٤٠/٣، المبدع ٤٩/٣.

(٢) في هذا الموضع من الأصل كررت عبارة المصنف: (فلذلك لم تستفد بالوصية، وليس كذلك في مسألتنا؛ فإنها لما استفيدت بالنسب، والولاية).

(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

الثاني: أنه ينتقض [بالإمامة][١] الكبرى؛ فإنها تتعلق بالنسب، وهو من قريش، ومع هذا تصح الوصية بها، وهو أن يعهد إلى غيره.

[ق: ١٥٧/أ] وأما الحضانة؛ فليست / ولاية على الحقيقة، ولهذا تثبت للنساء، ولا مدخل لهن في الولايات.

[الثالث][٢]: أنها تستحق الأجرة عليها، وليس في الولايات ما يستحق الأجرة عليه.

[الرابع][٣]: أنها تسقط بالتزويج، وليس في الولايات ما يؤثر التزويج فيها.

جواب آخر: وهو أن الحضانة تسقط بالموت، وليس كذلك الصلاة على الميت؛ فإنها تجب بالموت، فافترقا.

وأما قياسهم على ما إذا كان الموصى إليه فاسقاً، فيخرّج على وجهين:

أحدهما: صحة الوصية.

والثاني: بطلانها.

وأصل الوجهين: إمامة الفاسق، وفيها روايتان[٤]:

أحدهما: أنها لا تصح؛ فعلى هذا لا تصح الوصية إلى الفاسق؛ لأنه ينافي فسقه الإمامة، فهو كما لو وصى إلى صبي، أو كافر.

والثاني: تصح؛ لأنه يصح أن يكون مأموماً في صلاة الجنازة، فجاز أن يكون إماماً كالعدل.



(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (بالأمة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (الثاني)، وما أثبته هو الموافق للتسلسل.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (الثالث)، وما أثبته هو الموافق للتسلسل.
(٤) ينظر: الروايتين والوجهين ١/١٧٢، الجامع الصغير ص٥٣.

كتاب الزكاة

مسألة

إذا ملك نصاباً من بقر الوحش[(١)] سائمة[(٢)] حولاً وجبت فيها الزكاة؛ هذا مذهبنا في إحدى الروايتين[(٣)]، اختارها عبدالعزيز[(٤)]، والقاضي[(٥)].

والثانية: لا زكاة فيها[(٦)]، وهي قول أكثر الفقهاء[(٧)].

وحرف المسألة: أنّ مطلق اسم البقر يتناول بقر الوحش عندنا؛ وعندهم: لا يتناول.

الأوّلة:

قوله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**في ثلاثين من البقر تبيع[(٨)] أو تبيعة،**

---

(١) البقر الوحشي: يطلق على أنواع من الحيوانات، كالمها والأيل، وهي من الحيوانات التي تصبر على الضمأ، وتكتفي باستنشاق الريح. والبقر الوحشي: يشبه المعز الأهليّة. [ينظر: حياة الحيوان الكبرى ١/١٣٩].

(٢) السائمة: التي ترعى ولا تعلف في الأصل. [ينظر: تهذيب اللغة ١٣/٧٦، النهاية ٢/٤٢٦].

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ١/٢٢٨، الهداية ١/٦٥، الإنصاف ٣/٤.

(٤) ينظر: زاد المسافر ٢/٣٦٦، المغني ٢/٤٤٤.

(٥) ينظر: الروايتين والوجهين ١/٢٢٨، الجامع الصغير ص٧١.

(٦) ينظر: الروايتين والوجهين ١/٢٢٨، الجامع الصغير ص٧١.

(٧) ينظر للحنفيّة: حاشية الشلبي ١/٢٦٣، حاشية ابن عابدين ٢/٢٨٠. وللمالكيّة: التاج والإكليل ٢/٢٥٦، الشرح الكبير ١/٤٣٢. وللشافعيّة: حلية العلماء ٣/١٤، الوجيز ١/٧٩.

(٨) التبيع: ولد البقرة في أول سنة، لأنه يتبع أمه، والأنثى تَبيعَة. [ينظر: الصحاح ٣/١١٩٠، المحكم والمحيط الأعظم ٢/٥٧].

وفي كل أربعين مسنة[١]»[٢]، وهذا عام في بقر الوحش، والأهلية، إلا ما خصه الدليل.

فإن قيل: نحمله على البقر الأهلية؛ لأنه ذكرها بالألف واللام، وهي للمعهود، والبقر المعهودة إنما هي الأهلية.

قلنا: الخبر عام في الأهلية، والوحشية، فمن خصه فعليه الدليل.

[ق: ١٥٧/ب] **الثاني**: أن الألف واللام قد تكون للجنس، وجنس الوحش من / جنس الأهلية.

فإن قيل: فالتعلّق بالاسم لا يعطي الوجوب، ولهذا لو ملك ثلاثين من البقر معلوفةً لم تجب فيها الزكاة، وإن كان إطلاق الخبر يقتضي وجوب الزكاة فيها.

---

(١) المسنة: هي التي ألقت أسنانها، ثنيتها ورباعيتها، ودخلت في الخامسة. [ينظر: النظم المستعذب ١/١٤٥].

(٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب صدقة البقر ١/٥٧٧، ح١٨٠٤، والترمذي، أبواب الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر ٣/١٠، ح٦٢٢ من طريق عبدالسلام بن حرب، عن خصيف، عن أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود، عن أبيه، قال الترمذي، وعبدالحق: أبو عبيدة لم يسمع من أبيه. وقال ابن حجر: منقطع. [ينظر: الأحكام الوسطى ٢/١٦٢، التلخيص الحبير ١/٢٥٢]. وله شاهد أخرجه ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب صدقة البقر ١/٥٧٦، ح١٨٠٣، وأبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة ٢/١٠١، ح١٥٧٦، والترمذي، أبواب الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر ٣/١١، ح٦٢٣، والنسائي، كتاب الزكاة، باب زكاة البقر ٥/٢٥، ح٢٤٥٠ من طريق الأعمش، عن أبي وائل، عن مسروق، عن معاذ بن جبل، قال: بعثني النبي ﷺ إلى اليمن، فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة، ومن كل حالم ديناراً، أو عدله معافر. قال الترمذي: هذا حديث حسن، وروى بعضهم هذا الحديث، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن مسروق أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن فأمره أن يأخذ.. وهذا أصح. قال الدارقطني: المحفوظ عن أبي وائل، عن مسروق، عن معاذ. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. قال ابن دقيق العيد: صحيح على شرط الشيخين، إن كان مسروق سمع من معاذ. [ينظر: علل الدارقطني ٦/٦٨، المستدرك ١/٥٥٥، الإلمام ١/٣٠٧].

قلنا: لو خلينا وظاهر الخبر لقلنا: إنه تجب فيها الزكاة، [لكننا][١] تركناه لقيام الدليل عليه، وبقي ما عداه على الظاهر.

والفقه في المسألة: أنا نقول: حرّ مسلم ملك نصاباً من البقر سائمة حولاً، فوجب فيها الزكاة، دليله الأهلية؛ وهذا لأن الاسم حقيقة واقعٌ [على][٢] الجنس، والزكاة إنما عُلِّق وجوبها بوجود هذا المعنى، وقد وجد فلم يبق إلا المحلّ والمكان، وذلك لا يؤثر في إسقاط الزكاة، كالحبوب النابتة في البراري، والقفار، مع الحبوب النابتة في أفنية البلاد، وما يقارب العمران، يستويان في إيجاب العُشر عبرة بالنوع، والاسم، والانتفاع، وهاهنا الصورة، والنوع، والدر، والنسل، والسوم؛ بل هذا إلى ترجيح، وذلك أن الوحشية إلى السوم أقرب، وعن العلف أبعد، يدل عليه: أن الزكاة إنما وجبت شكراً لنعمة المال.

فإن قيل: لا نُسلِّم أنهما جنس واحد؛ فإن الوحش جنس منفرد، بدليل مخالفتها للبقر الأهلية في الصورة، وأنها لا تعمل في الحرث، ولا السقي، والأحكام تدل على ذلك ـ أيضاً ـ؛ فإنه لا ينصرف الإطلاق إليها في الوكالة؛ بل لو وكله في ابتياع بقرة، فاشترى وحشية ملك ردّها، وفسخ العقد، بخلاف الأهلية، ولذلك ـ أيضاً ـ لا تجزئ في الأضحية، يدل عليه: أنه إذا فارقت المعلوفة الأهلية السائمة في وجوب الزكاة، فأولى أن تبعد الوحشية عن الأهلية.

قلنا: قد بينا أنه يقع عليها / الاسم حقيقةً، ثم ندل عليه بأنه [ق: ١٥٨/أ] لو حلف: لا ملكت بقراً، فملك بقر الوحش حنث، ولو لم يقع عليها الاسم لم يحنث، كما لو اشترى غنماً.

قلنا: يبطل جميع ما ذكروه بالجواميس، وأنها لا تصلح لما تصلح له البقر، ولا ينصرف الإطلاق إليها في الوكالة، وتخالفها في الصورة، وفي اللحم.

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (لا أننا)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل حرف: (و)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وكذلك البَخَاتِيّ[(١)] مع العِراب[(٢)] في الإبل، وكذلك الضأن مع المعز، والحمام المُطَوَّق[(٣)] مع الرَّاعِبِيّ[(٤)]، والقُمْرِيّ[(٥)]، والوِرْشَان[(٦)]، والفواخت[(٧)]، كل ذلك نوع حكم واحد، والحكم الذي يعم ضمان المحرم له بشاة، لم يضم أحدهما إلى الآخر في النصاب.

وأمَّا الأضحية فخارجة عما نحن فيه؛ لأن العيوب تمنع من الإجزاء فيها، ولا تمنع إيجاب الزكاة، والمعلوفة لا تضم، ولا تجب فيها بانفرادها، وهي أولى في باب الأضحية.

وكذلك العَوَامِل[(٨)] تجزئ في الأضاحي، ولا تجب فيها الزكاة،

---

(١) البَخَاتِيّ: جمع بُخْت، وهي: الإبل الخراسانية، وهي جمال طوال الأعناق. [ينظر: تهذيب اللغة ١٣٧/٧، المحكم والمحيط الأعظم ١٥٥/٥، النهاية ١٠١/١].

(٢) الإبل العِراب والخيل العِراب: خلاف البَخاتي والبراذين، وخيل عِرَاب: مُعْرِبَه، وإبل عراب كذلك، قال الكسائي: المُعْرِبُ من الخيل: الذي ليس فيه عرقٌ هجين، والأنثى مُعْرِبة. [ينظر: الصحاح ١٧٩/١، المحكم والمحيط الأعظم ١٢٧/٢].

(٣) الحمام المطوق: الذي في عنقه طوق. [ينظر: الصحاح ١٥١٩/٤، المحكم والمحيط الأعظم ٥٣٣/٦].

(٤) الراعبي: جنس من الحمام يُرعّب في صوته ترعيباً، وهو شدة الصوت، والأنثى راعبية. [ينظر: تهذيب اللغة ٢٢٢/٢، الصحاح ١٣٧/١].

(٥) القُمْريّ: ضرب من الحمام مطوق يقرقر ويضحك كما يضحك الإنسان، وقيل: ضرب من الطير يشبه الحمام، والأنثى: قُمْرِيّة. [ينظر: جمهرة اللغة ٧٩٢/٢، تهذيب اللغة ١٢٦/٩، المحكم ٤٠٦/٦، المخصص ٣٣٩/٢].

(٦) الوِرْشان: جمع وَرَشان: طائر شبه الحمامة، وقيل: هو ساقُ حُرّ، ويجمع ـ أيضاً ـ على وَراشِين، والأنثى: وَرَشَانة. [ينظر: تهذيب اللغة ٢٨٠/١١، الصحاح ١٠٢٦/٣، المحكم والمحيط الأعظم ١٢٠/٨].

(٧) الفاخِتة: ضرب من الحمام المُطوَّق يقرقر. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ١٥٣/٥، المخصص ٣٣٩/٢].

(٨) العَوَامِل: العوامل من البقر: جمع عاملة، وهي التي يستقى عليها ويحرث وتستعمل في الأشغال، وهذا الحكم مطرد في الإبل. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ١٨٠/٢، النهاية ٣٠١/٣].

والسِّخال(١) لا تجزئ في باب الأضاحي، وتجب فيها الزكاة وصلاً وأصلاً على الخلاف المعروف؛ ولأن الأضاحي القصد منها إراقة الدم المخصوص، ولا يعقل؛ بدليل أن أبا حنيفة أجاز إخراج القيمة في الزكاة(٢)، ولم يجوِّز إبدال الأضحية بالقيمة(٣).

وقد قيل: إن زكاة البقر أحد نوعي الزكاة، فتعلقت ببقر الوحش، دليله زكاة القيمة إذا كانت للتجارة.

واحتج: بأنه حيوانٌ وحشيٌّ، فلا تتعلق به الزكاة، كالظِّباء(٤) لا تتعلق بها زكاة الغنم، وإن سميت واحدتها عنز، كما تسمى الأهلية عنزاً، وهذا لأن الوحشي جُعل في الشرع كالجنس المنفرد عن الأهلي، بدليل تحريمه بالحرم والإحرام، وضمانه إذا تلف مع وجود أحدهما، وجعل الأهلي فداءً له، وجزاء عنه، ولم يصح أن يخرج من جنسه بدلاً عنه ولا جزاءً، وإن كان إليه أقرب، وبه أشبه، ولا يجزئ في الهدايا والضحايا، ولا / يسام غالباً، ولا يعد [لحرثٍ](٥)، ولا سقي، ولا حمل، ولا يتخذ [١٥٨/ب]
في الأديان(٦) للسخال والألبان، وله اسمٌ يخصه كثَيْتَل(٧)، وتَيْتَل(٨)،

---

(١) السِّخال: أولادُ المِعْزَى، ويقال لأولاد الغنم ساعة تضعه من الضأن والمعز جميعاً، ذكراً كان أو أنثى: سخلة، وجمعه: سَخْل، وسِخال، وسِخَلَة، وسُخْلان. [ينظر: تهذيب اللغة ١٧٩/٦، الصحاح ١٧٢٨/٥، المحكم والمحيط الأعظم ٧٧/٥].

(٢) ينظر: المبسوط ١٥٦/٢، تبيين الحقائق ٢٧٠/١.

(٣) ينظر: الأصل ٤٠٧/٥، المبسوط ١٣/١٢.

(٤) الظَّبْي: الغزال، والجمع: أَظْبٍ، وظِباء، وظُبِيّ، والأنثى: ظَبْيَة، والجمع: ظَبَيات، وظِباء. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٣٩/١٠].

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (بحرث)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٦) الأديان جمع دِين، وهو العادة. [ينظر: المخصص لابن سيده ٢٢٨/٥، الصحاح ٣٩٦/٦].

(٧) الثَّيْتَل: الذكر المسن من الوعول، وهو التيس الجبلي، والثَّيْتَل ـ أيضاً ـ جنس من بقر الوحش ينزل الجبال. [ينظر: الصحاح ١٦٤٥/٤، النهاية ٢٣١/١، لسان العرب ٨٢/١١].

(٨) التَّيْتَل: لغة في الثيتل. [ينظر: تاج العروس ١٣٥/٢٨].

وأُيَّل[١]، وحَوْشَب[٢]، ولا يدخل في مطلق الوكالة، ولا يدخل لحمه في إطلاق الوكالة ـ أيضاً ـ، ويفارق لحم الأهلي في الرطوبة واللين، وضروعه لا تحمل الألبان كحمل الأهلي، ولا تدر إدرارها، وجنس الأهلي إذا اختلف سائمه، ومعلوفه، وعاملة في باب إيجاب الزكاة، فهذا مع شدة التباين والتنامي أولى.

والجواب:

أنا نقول: ولم قلتم بأنه إذا كان [وحشياً][٣] لا تجب فيه الزكاة.

ودعواهم أنه جنسٌ منفرد؛ لا نسلم على ما سبق.

فأما ما تعلقوا به من إيجاب الجزاء فيه.

قلنا: إن إيجاب الجزاء فيه حكمٌ يجب لله ـ سبحانه ـ، فلا يجعل دليلاً على إسقاط حق الله ـ تعالى ـ، ولا يصلح أن يعلل بذلك؛ لأن الإيجاب على الإيجاب أدلّ، على أن [للإبل][٤] حكماً يختصها من بين حيوان الزكاة، وهو جواز المسابقة عليه، وسوغان الاجتهاد في استحقاقه للمغنم، ولا يدل على مفارقته لبقية الأنعام في إيجاب الزكاة، ولأنه بالتوحش إن لم يكن له مزية في باب إيجاب الزكاة لم يكن ذلك مسقطاً حق الزكاة فيه؛ لأن الأصل في حيوان البيوت والأديان المقتنى للأكل والأعمال إنما هو العلف، وسومه عارض؛ لأنه أهليّ الأصل، وإذا سام أشبه الوحش، وكان ذلك العارض شرطاً لإيجاب الزكاة فيه، فإذا كان الوحشي ناشئاً على هذا الوصف كان بإيجاب الزكاة فيه أولى؛ لأن المعاني والأسماء موجود فيه، والسوم أصل فيه، وقلة المؤنة مع تكامل الصفات موجبة لإيجاب الزكاة فيه من طريق الأولى.

---

(١) الأُيَّل، والإِيَّل: الذكر من الأوعال، سمي بذلك لمآله إلى الجبل. [ينظر: الصحاح ١٦٢٨/٤، المحكم والمحيط الأعظم ٤٤٨/١٠].

(٢) الحَوْشَب: الأرنب الذكر، وقيل: الحَوْشَبُ: العِجْل، وهو ولد البقر. [ينظر: تهذيب اللغة ١١٣/٤].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (وحشي)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (الإبل)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وأمَّا عدم دخوله في الهدايا فالمغلب في تلك / قصد اللحم، ولحم [ق: ١٥٩/أ] الأهلي أطيب، وأوفر، وأشهى إلى فقراء الحرم، وذبحه في الحرم لا يجوز؛ بل يمنع منه عندنا(١)، فلذلك منع من أن يجعل هدياً، وإنما منع منه الحرم وعصمته؛ لأن الأهلي معصومٌ بالإملاك غالباً، والوحش لا يملك غالباً، فعصمها الحرم لتظهر حرمة الحرم فيما لا عاصم له سواه، ولهذا لو عصمنا عن كل دمٍ مباحٍ خارج الحرم ولم نخصه بالأمر من الظلم؛ بل منعنا من الدماء المستحقة ـ أيضاً ـ.

وأمَّا الوكالة، والإقرار؛ فإنها تنصرف إلى العرف كما تنصرف إلى نقد البلد، ولا تقف الزكاة على نقد البلد، وإن كان الإطلاق إنما ينصرف إليه دون غيره.

وأمَّا الظباء؛ فلا نسلم على أحد الوجهين(٢)، ونقول: تجب فيها الزكاة، وهو اختيار [الشيخ](٣) أبي عبدالله ابن حامد(٤).

والوجه الثاني ـ وهو قول أبي بكر ـ: لا تجب، قال: لأن إطلاق اسم الغنم لا يتناولهما(٥)، بخلاف مسألتنا على ما سبق بيانه، والله أعلم.

وذكر بعض أصحابنا المتأخرين: منعاً في الأضحية والجزاء، فقال: لا نسلم ونقول: يجزئ في الأضحية، فلا يجب الجزاء بقتله(٦).



(١) ينظر: المبدع ١٤٨/٣، كشاف القناع ٤٣١/٢.
(٢) ينظر: الإنصاف ٤/٣، المبدع ٢٩١/٢.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (الخ)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٤) ينظر: الإنصاف ٤/٣، المبدع ٢٩١/٢.
(٥) لم أقف على قوله في مظانه.
(٦) ينظر: الإنصاف ٧٥/٤، الفروع ٣٧٨/٢.

مسألة

إذا أخرج بعيراً عن خمس من الإبل لم يجزئ[١]، هذا مذهبنا فيما نص عليه أحمد[٢]، واختاره أبو بكر[٣]، وابن حامد[٤]، والقاضي[٥]، وهو قول مالك[٦]، وداود[٧].

وعند أبي حنيفة، والشافعي: يُجزئ[٨].

لنا:

ما صح من حديث أنس: أن أبا بكرٍ ﷺ كتب لهمذان[٩]: هذه فرائض الصّدقة التي فرض رسول الله ـ صلّى الله عليه ـ، والتي أمر الله بها رسوله: «**فيما دون خمس وعشرين من الإبل الغنم، في كل خمس ذَوْد[١٠] شاة**»[١١].

(١) ينظر: المستوعب ٣/٢٢٩، الإنصاف ٣/٤٩.
(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله ص١٥٢، الإنصاف ٣/٤٩.
(٣) ينظر: زاد المسافر ٢/٣٦٤.
(٤) لم أقف عليه.
(٥) ينظر: الجامع الصغير ص٧١.
(٦) للمالكيّة قولان في المسألة، أصحهما: جواز إخراج البعير عن الشاة. [ينظر: مواهب الجليل ٢/٢٥٨، شرح الخرشي ٢/١٤٩].
(٧) ينظر: المحلى ٤/١٠٨.
(٨) ينظر للحنفيّة: بدائع الصنائع ٢/٢٥، البناية ٣/٧٣. وللشافعيّة: الحاوي الكبير ٣/١٠١، المجموع ٥/٣٩٥، حلية العلماء ٣/٤٠.
(٩) بالتحريك، مدينة إيرانية مشهورة من مدن الجبال، في الغرب من مدينة قُم، على الطريق الآتي من العراق باتجاه طهران. [ينظر: معجم البلدان ٥/٤١٠، آثار البلاد ص٤٨٣، موسوعة المدن العربية والإسلامية ص٢٨٨].
(١٠) الذَّوْد من الإبل: ما بين الثلاث إلى العشر. وقيل: ما بين الثنتين إلى التسع، وقيل: من ثلاث إلى خمس عشرة، وقيل: إلى عشرين، وقيل: ما بين الثلاث إلى الثلاثين، وهي مؤنثة ولا واحد لها من لفظها. [ينظر: جمهرة اللغة ٢/٦٢٧، تهذيب اللغة ١٤/١٠٦، الصحاح ٢/٤٧١، المحكم والمحيط الأعظم ٩/٤١٥].
(١١) أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة ٢/٩٦، ح١٥٦٧، =

وفي حديث عمر: «**فإذا بلغت خمسة ذَوْد شاة**»(١).

وهذا أمرٌ بإخراج الشّاة، والأمر يقتضي الوجوب، ومَن أخرج البعير عن الشاة، فقد خالف أمر الشرع، وقد قال: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا / فهو رد**»(٢). [ق: ١٥٩/ب]

فإن قيل: هذا لا حجة فيه؛ لأنه معقول منه أنه فرض تخفيف لا فرض إيجاب، يوضح هذا، وأنه تخفيفٌ أنه أخذ الغنم لما كان المال قليلاً، فلما كثر المال انتقل إلى الجنس.

قلنا: إطلاق الأمر يقتضي الإيجاب، وليس من حيث كان قليلاً وسهلاً يعطي التنبيه على إيجاب ما زاد عليه بالكثرة والصعوبة، بدليل أن الشاة في الأربعين شاة لم يجعل إيجابها تنبيهاً على أن البقرة الواجبة عن أربعين بقرة، والمجزئة في الهدي مجزئة بدلاً عنها، وكذلك لم يدل على أنه يجزئ البعير عن الشاة في أربعين شاة، وهذا يعود إلى معنى، وذلك أنَّا لا نعرف مصالح التعبدات؛ لأنه قد يكون الأكبر الأصعب مفسدة، والأقل والأسهل مصلحة عند الله ـ تعالى ـ، وكذلك في عبادة البدن لا يجزئ السجود عن الركوع، وإن كان أبلغ في الخضوع والخشوع.

والفقه في المسألة: أنَّا نقول: إن المنصوص عليه هو الواجب، فلا يجوز غيره، دليله كل الواجبات في الشرع، والدليل على أن المنصوص عليه هو الواجب أن الواجب [عُلم](٣) بالشرع، والشرع ورد بالمنصوص عليه، فلا يجب بالنص إلا ما ورد به.

= والنسائي، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم ٢٧/٥، ح٢٤٥٥ من طريق حماد بن سلمة، عن ثمامة بن عبدالله، عن أنس، ولم يقل النسائي: «**الغنم**»، والحديث عند البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم ١١٨/٢، ح١٤٥٤.

(١) أخرجه الدارقطني، كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل والغنم ١٧/٣، ح١٩٨٦، والحاكم ٥٥٠/١، ح١٤٤٤، والبيهقي، كتاب الزكاة، جماع أبواب فرض الإبل السائمة، باب إبانة قوله وفي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ١٥٣/٤، ح٧٢٥٧ من طريق الزهري، قال الحاكم: صحيح.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (أعلمُ)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

يدل عليه أن الزكاة إنْ كانت عبادةً فلا يجوز في العبادة إلا ما ورد به التعبد، بدليل الصلاة وأفعالها؛ فإنه لا يقوم الركوع فيه مقام السجود، ولا السجود مقام الركوع، وكذلك لا يقوم السجود على الخدِّ والذقن مقام السجود على الجبهة، وكذلك في سائر العبادات، ووجه التقريب بين مسألتنا وهذا الأصل: أن الله ـ تعالى ـ إذا جعل العبادة على جارحة بفعلٍ يوجد فيها [لم][1] تقم جارحة أخرى مقامها، كذلك إذا وضع العبادة في مالٍ سماه بفعلٍ يوجد فيه، لم يقم الفعل في مالٍ آخر مقامه، / يدل عليه [ق: ١٦٠/أ] أن أصل العبادة لا تجب بالتعليل، ولا تقبل، وكذلك كيفيتها.

وإن قلنا: إن الزكاة حق الفقراء؛ فالحق الواجب للآدمي في عينٍ لا يقوم غيرها مقامها إلا بسببٍ شرعيٍّ من معاقلة[2] ومعاوضة وغير ذلك، يدل عليه أن سبب وجوب الحق إذا اتصل بمحلٍ يتعلق الوجوب بصورته ومعناه، مثل ما لو أسلم في شيءٍ، أو اشترى شيئاً، وكذلك إذا أوصى لإنسانٍ بشاةٍ، أو أوصى بشاةٍ من أربعين من الغنم؛ فإنه تعين حقهم بغير ذلك، كذلك هاهنا.

وتحرير الأصحاب أنه عدل عن الجنس المنصوص عليه إلى غيره في الزكاة، فلم يجزئه، كما لو عدل إلى جنس البقر عن الإبل، والغنم، أو عدل إلى البعير عن أربعين من الغنم[3].

فإن قيل: المعنى في الأصل أنه عدل إلى غير الجنس المخرج عنه، وهاهنا أخرج من الجنس المخرج عنه، فوجب القول بالإجزاء.

قلنا: النص ورد بالإخراج من غير الجنس، فيجب أن ينظر إلى المنصوص، ولا ينظر إلى غيره، ألا ترى أنه لو أعتق العبد، أو تصدق به

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (فلم)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) المعاقلة مفاعلة، وهي تدل على المشاركة في الغالب، وهي أن يفعل الواحد بالآخر مثل ما يفعله الآخر به، وهي هنا الدية، والمراد: تحمل الناس بعضهم عن بعض الدية. [ينظر: الصحاح ٤٦/٦، المطلع ص٢٧٠].

(٣) ينظر: رؤوس المسائل الخلافيّة بين جمهور الفقهاء ٤١٥/٢.

على فقيرٍ بدلاً من زكاة الفطر الواجبة عن العبد لم يجزئ وإن كان قد أخرج من الجنس المزكى عنه؛ بل أخرج النصاب رأساً، وإذا أخرج العَرْض عن العروض قيمة عن قيمة لا يجزئ عند الشافعي وإن كان من الجنس المخرج عنه(١)، فبطل الاعتماد على المخرج عنه، وصح الاعتماد على المخرج في الزكاة لمكان النص.

ولأن البدنة من البقرة والإبل قامت مقام سبع شياهٍ، وعدلت بسبع من الغنم، ومع ذلك لا تجزئ عن أربعين من الغنم، والواجب هناك شاة، وهي سُبع البدنة في المعنى، فبطل ما قالوه.

احتجوا:

بما روي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**خذ البعير من الإبل، والشاة من الغنم**»(٢).

والفقه / فيه: أن الأصل في الزكاة وجوبها من الجنس، وإنما أخذ [ق: ١٦٠/ب] الشاة عن الإبل في أوائل المال رفقاً بأربابها؛ إذ لا يحتمل مع القلة إيجاب الزكاة من الجنس، والجزء السابع يفضي إلى سوء المشاركة، والفَصِيل(٣) يضر بالفقراء؛ لأنه لا ردّ فيه، ولا نسل، ويحتاج إلى مؤنة العلف بغير خلفٍ من النماء، فلم يبق لنا مأخوذ يجمع بين اللطف برب المال،

---

(١) ينظر: حلية العلماء ٣/١٠٥، ١٠٨، المجموع ٦/٦٨.

(٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال ١/ ٥٨٠، ح١٨١٤، وأبو داود، كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع ٢/١٠٩، ح١٥٩٩ من طريق شريك بن أبي نمر، عن عطاء بن يسار، عن معاذ بن جبل، وقال الحاكم: إسناده صحيح على شرط الشيخين، إن صح سماع عطاء بن يسار، عن معاذ بن جبل فإني لا أتقنه. وقال البيهقي: رواته ثقات. وقال عبدالحق: عطاء بن يسار لم يدرك معاذ بن جبل. وقال ابن عبدالهادي: عطاء لم يسمع معاذاً، ولم يلقه. وقال الذهبي، وابن التركماني: مرسل. وقال ابن حجر: لم يصح سماع عطاء من معاذ. [ينظر: المستدرك ١/٥٤٦، الأحكام الوسطى ٢/١٦٥، التنقيح لابن عبدالهادي ٣/٣٦، التنقيح للذهبي ١/٣٣٣، التلخيص الحبير ٢/٣٢٩].

(٣) الفَصِيل: ولد الناقة إذا فصل عن أمه، والجمع فُصلان وفِصال. [ينظر: الصحاح ٥/١٧٩١].

ونفي الإضرار بالفقراء إلا الغنم، فإذا ثبت أنه رفق، فإذا تطوع على الفقراء بالبعير، فقد عاد إلى الأصل، وسمح بما أرفق به إرفاقاً للفقراء، وإسقاطاً لحقه، كما لو دفع أعلى السنين فأعطى بنت لَبُون[(١)] عن بنت مَخَاض[(٢)]، والحِقَّة[(٣)] عن بنت لَبُون، والجَذَعَة[(٤)] بدلاً من الحِقَّة.

الجواب:

أما الحديث فهو مطرح الظاهر؛ فإنه لا يملك الساعي الأخذ؛ بل المالك المزكي يعطي، ولا يأخذ من الخمس إلا الشاة، ولا يأخذ بعيراً، فلا حجة فيه في موضع الخلاف.

الثاني: أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ لمَّا قال: «**خذ البعير من الإبل**» بيَّن مكان الأخذ، ومحله، ونص على عين الجنس قبل المحل، فالمحل الذي نص على أخذ البعير منه بعد الخمس وعشرين قال: «**وفي خمس وعشرين بنت مَخَاض**»[(٥)]، وأنتم تستدلون بقوله: «**خذ البعير من الإبل**»

---

(١) ابن اللَّبُون: ولد الناقة إذا استكمل السنة الثانية ودخل في الثالثة، والأنثى ابنة لَبُون، لأن أمه وضعت غيره فصار لها لبن. وهو نكرة ويعرف بالألف واللام، وجمع الذكور كالإناث بنات اللَبُون. [ينظر: الصحاح ٦/٢١٩٢، التنبيهات المستنبطة ٢/٤٠٠، المصباح المنير ٢/٥٤٨].

(٢) بنت المَخاض: هي التي كملت لها سنة فحملت أمُها، لأن الإبل سنة تحمل وسنة تربي، فأمه حامل قد مخض بطنها بالجنين، أو في حكم الحامل إن لم تحمل. [ينظر: التنبيهات المستنبطة ٢/٤٠٠].

(٣) الحِقُّ بالكسر: ما كان من الإبل ابن ثلاث سنين وقد دخل في الرابعة، والجمع حِقاق، والأنثى حِقَّة وحِقّ، وجمعها حِقَق مثل: سِدْرَة وسِدَر، لأنهما استحقا أن يحمل عليهما واستحقا أن يطرق الذكر منهما الأنثى، واستحقت الأنثى أن تُطرق وتحمل. [ينظر: الصحاح ٤/١٤٦٠، التنبيهات المستنبطة ٢/٤٠٠، المصباح المنير ١/١٤٤].

(٤) الجَذَع قبل الثَّنِيِّ، والجمع جُذْعان وجِذاع، والأنثى جَذَعَة، والجمع جَذَعات. تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة، وللإبل في السنة الخامسة: أَجْذَعُ. فإذا أكملت الإبل الرابعة ودخلت في الخامسة فهو جَذَع، والأنثى جَذَعَة. [ينظر: الصحاح ٣/١١٩٤، التنبيهات المستنبطة ٢/٤٠٠].

(٥) تقدم تخريجه من حديث ثمامة بن عبدالله، عن أنس.

وقد بيَّن المحل الذي يؤخذ منه البعير وأخذتم من غيره، وما قبل خمس وعشرين، قال ﷺ: «**في كل خمس ذود شاة**»[(١)]. وساق الغنم إلى الخمس وعشرين، فعدلتم عن الشاة في محلها إلى البعير قبل محله.

وأمَّا قولهم: إن الأصل في الزكاة وجوبها من الجنس.

قلنا: هذه دعوى لا دليل عليها؛ لأن الأصل ما أصَّله الشرع، فإذا أوجب الغنم ابتداء في الإبل لم يجز أن نقول: الأصل في الإبل الإبل؛ بل الأصل في كل محلّ ما شرعه، ووضعه من الجنس الذي أوجبه، على أن إيجابه لشاةٍ عن أربعين من الغنم لطفٌ، ورفقٌ ـ على زعمك ـ لقلّة المال، فإذا زادت / على المئتين صار في كل مئة شاة، كثر المال، فقلَّ [ق: ١٦١/أ] الواجب للفقراء، فما هذا على نمط، ولا يتضح منه ما ذكرت من التعليل، ولا يستمر، ولو تكلّف ربّ المال إخراج بقرة، أو بدنة، وجعل ذلك بدلاً من الشاة عن الأربعين سماحةً للفقراء بالجنس الأعلى عن الأدنى لم يقبل منه، ولم يجزئه عندنا[(٢)]، وعند الشافعي لا بطريق التقويم ولا غيره[(٣)]، وعلى قول أبي حنيفة لا يجوز بغير طريق التقويم[(٤)].

على أنه لو كان لما ذكرتم لكان يوجب التفضيل، وإن لم يكن درّ، ولا نتاج لما يفضي إليه، وينتفي في ثاني الحال كما أوجب بنت مَخَاض وإن لم يكن على صفة النماء، لكن لمَّا كانت من الجنس مارَّة إلى النماء أجزأت، ولا تصلح للحمل على ظهرها، ولا العمل عليها، فلمَّا عدل إلى الغنم علم أنه لا لما ذكرتم.

على أن الحج أفعالٌ، وجُعِل [جزاؤه][(٥)] أموالاً، والصلاة

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: الجامع الصغير ص٧٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٤٧٥/٢ وعبارته: «لم يجزئه، كما لو أخرج البعير عن أربعين شاة».

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٨٤/٣، ٨٥، المجموع ٣٦٢/٥.

(٤) ينظر: المبسوط ١٩١/٢، بدائع الصنائع ٢٨/٢.

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (جزائه)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

جعل جزائها أفعالاً، ووقفنا على ذلك الجبران لأجل النص لا غير، حتى لو صام شهراً مع وجود الدم لم يجزئه، وأدخل الدراهم والغنم جبراناً للسن في الزكاة، ولم يُجوِّز الشافعي العدول إليهما أصلاً في الإخراج، ولا قيمة[(١)].

واحتج بعضهم: بأن النصّ على السن الأدنى لم يمنع الانتقال إلى الأعلى، فإنه لمَّا نصّ على بنت مَخَاض في خمس وعشرين لم يمنع ذلك قبول بنت لَبُون عنها، والحِقَّة عن بنت لَبُون أجزأ السن الأعلى مع ترك النص على الأدنى.

والجواب:

أن السن وصفٌ، فهو كالسمن والهزال في الغنم، وهذا عدولٌ إلى غير الجنس، فهو كالعدول عن الشاة الواجبة في أربعين من الغنم إلى البقر، أو الناقة، وكذلك في باب الصلاة السيء، كتطويل القراءة، والركوع، والسجود، والعدول إلى البعير عن الشاة، كإقامة السجود مقام الركوع، فبطل ما قالوه.

قال أصحاب الشافعي: قولنا بجواز أخذ البعير عن الخمس من الإبل [ق: ١٦١/ب] لا يناقض / أصلنا من أنه لا يجوز إخراج القيمة في الزكاة، فأما ما أجزنا أخذه هاهنا بطريق القيمة لا بطريق القياس، وإنما جاز أخذه بدليل النص؛ لأنه إذا جاز عن أضعاف الخمس فعن الخمس أولى[(٢)].

قلنا: هذا باطلٌ بما لو أخرج ست حِقاق عن إحدى وستين مكان جَذَعَة، فإنه لا يجوز، وهذا نظير مسألتنا؛ لأن ست حِقاق واجب خمسة أمثال إحدى وستين، وهو ثلاث مئة وخمسة مثل البعير في مسألة الخلاف، وبما تقدم.

---

(١) ينظر نفس المراجع السابقة.
(٢) ينظر: المجموع ٥/٣٩٥.

وقد قال بعضهم: إن الواجب في خمس من الإبل خُمس بعير؛ فلأن يجوز ببعيرٍ كاملٍ أولى.

قلنا: ليس كما زعمتم، بل الواجب في خمسٍ من الإبل شاة، وإنما يجب البعير عند بلوغه خمساً وعشرين، فقبل بلوغه هذا القدر لا يقدر فيه إيجاب شيء من الإبل، كما أن الشاة تجب عند بلوغ الغنم أربعين، فقبل بلوغه هذا القدر لا يقدر فيه إيجاب شيء من الشاة، يبينه أنه كيف يقدر إيجاب خُمس من البعير في خمس من الإبل وقد وجبت الشاة فيها، فثبتَ ما قلنا، وأنه إنما امتنع إخراج القيم؛ لأنه عدولٌ عن المنصوص عليه، وهذا في مسألتنا موجود، ولا فرق، والله أعلم.



مسألة

إذا قصد الفرار من الزكاة بفعلٍ مِثْلُه يُسقط الزكاة؛ لم تسقط الزكاة.

مثال ذلك: أن يقصد ذبح شاةٍ لأهله من الأربعين؛ ليحول الحول ولا نصاب له، أو يهبها لبعض ولده، فإذا حال الحول استردها، أو كانا شريكين في أربعين فلما قارب الحول تفرقا، أو كانا مفردين كل واحدٍ أربعون، فلما مضى بعد الحول اشتركا ليجتمعا أكثر الحول، فتجب شاة.

هذا مذهبنا(١)، وهو اختيار الخِرَقي(٢)، وهو مذهب مالك(٣).

وعند أبي حنيفة، والشافعي: أنه تسقط الزكاة(٤).

لنا:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾(٥)، [ق: ١٦٢/أ] / إلى قوله: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ۝١٩ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ﴾(٦).

فوجه الدلالة: أنهم كانوا قدموا عدواً على صرام(٧) النخل من الليل فراراً من المساكين، وقالوا: ﴿أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا ٱلْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ﴾(٨)، فأصبحوا فوجدوها قد تلفت كلها، فعوقبوا على اعتقادهم وقصدهم منع المساكين، فدلَّ على أن ذلك الفعل محظورٌ، وإذا كان محظوراً لم يسقط الحق.

---

(١) ينظر: الهداية ٦٤/١، شرح الزركشي ٤٥٩/٢، الإنصاف ٣٢/٣.

(٢) ينظر: متن الخرقي ص٤٤.

(٣) ينظر: المدونة ٣٣٥/١، الإشراف ١٦٦/١.

(٤) ينظر للحنفيّة: الأصل ٤٦/٢، بدائع الصنائع ١٥/٢. وللشافعيّة: مختصر المزني ص٤٦، المجموع ٣٦٤/٥.

(٥) القَلَم: ١٧.

(٦) القَلَم: ١٩، ٢٠.

(٧) صِرَام النخل، وصَرَامه: أوان إدراكه، والصَرامُ والصِرامُ: جَداذُ النخل، وهو: قطع الثمرة واجتناؤها من النخلة. [ينظر: الصحاح ١٩٦٦/٥، المحكم والمحيط الأعظم ٣٢١/٨، النهاية ٢٦/٣].

(٨) القَلَم: ٢٤.

فإن قيل: أولئك القوم كانت الزكاة قد وجبت عليهم، فعاقبهم على ذلك.

قلنا: أولئك لم يكونوا ممن فرضت عليهم الزكاة، وإنما كان المساكين يحضرون الصّرام، فيعطَون منه، فتواعدوا على صرامها في كل وقتٍ لا يكون فيه المساكين.

الذي يدل على صحة هذا: أنهم اعتمدوا صرامها في وقت لا يحضره الفقراء، وهو الليل، فلولا أن الحق [كان][1] معلقاً بالصرام لم يحتالوا في صرامها ليلاً.

والذي يدل على أنهم لم تجب عليهم الزكاة: ما روى أبو بكر في كتاب «التفسير»[2] بإسناده عن قتادة: أن شيخاً من بني إسرائيل كانت له جنة وله بنون، فجعل الشيخ ينظر بما يكفيه وأهله فيمسكه، ويتصدَّق بسائره، فجعل بنوه يعيبون عليه ما يصنع، فمات الشيخ فورثها هؤلاء، فمنعوا حقها، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ﴾[3][4].

فإن قيل: فالعقاب إنما كان على ترك الاستثناء في القسم.

قلنا: ترك الاستثناء لا يوجب الوعيد؛ لأنه مباح، وعلى أن الوعيد ينصرف إليهما جميعاً إلى الفرار، وترك الاستثناء جميعاً.

---

(١) ما بين المعكوفين ليست في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٢) كتاب: (تفسير عبدالرزاق)، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، من أقدم التفاسير المعروفة، رتب المؤلف نصوص الكتاب تحت أسماء سور القرآن، يروي عن شيوخه بالسند إلى النبي ﷺ إذا كان النص مرفوعاً، أو إلى الصحابة والتابعين إذا كان النص موقوفاً أو مقطوعاً.

(٣) القَلَم: ١٩.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في التفسير ٣/٣٣٢، ح٣٢٨٤، من طريق معمر، عن قتادة، في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ قال: كانت الجنة لشيخ، وكان يتصدق، وكان بنوه ينهونه عن الصدقة، وكان يمسك قوت سنة، ويتصدق بالفضل، فلما مات أبوهم غدوا عليها فقالوا: ﴿أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا ٱلْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ﴾.

فإن قيل: فلو قدِّر أنه كان لأجل الفرار على ما تقولون، فهذا شرع من قبلنا، وشرع من قبلنا ليس بشرعٍ لنا.

قلنا: شرع من قبلنا لنا [ما](١) لم يثبت نسخه عندنا في أصح الراويتين(٢).

و ـ أيضاً ـ من جهة السنة: قول النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**لا يُفرَّق** [ق: ١٦٢/ب]/ **بين مجتمع، ولا يُجمَع بين متفرق خشية الصدقة**»(٣)، وهذا مأخوذ في الشريكين إذا تحيلا بالتفريق لتسقط الزكاة، أو غير الشريكين إذا تحيلا بالاجتماع ليقل الواجب منها.

فإن قيل: نحمله على ما بعد الحول؛ لأنه وقت الوجوب، فأما قبل ذلك فلا؛ لأنه لا وجوب.

قلنا: قوله: «**خشية الصدقة**» إنما تنصرف إلى التخوف من مجيء سبب وجوبها؛ ولأن النهي عامٌّ فيما قبل الوجوب خشية الوجوب، أو خشية الأداء بعد الوجوب.

فإن قيل: فنحن نقول: إنه يُنهى عن قصد ذلك، وليس فيه أنه إذا فعله لم تسقط.

قلنا: إذا ثبت كونه منهيّاً عنه دخل تحت قوله: «من **عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»(٤)، وإذا رددنا الفعل من الهبة والذبح جعلنا الشاة كأنها حية، والموهوبة كأنها على ملكه فوجبت الزكاة لتمام النصاب حكماً، وإن كان قد نقص حسّاً.

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٢) ينظر: العدّة ٧٥٣/٣، التمهيد ٤١١/٢.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع ١١٧/٢، ح١٤٥٠ من طريق ثمامة بن عبدالله بن أنس، أن أنساً رضي الله عنه حدثه: أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له التي فرض رسول الله ﷺ: «**ولا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة**».

(٤) تقدم تخريجه.

والفقه في المسألة أنَّا نقول: معلوم أن الله ـ تعالى ـ قد طبع النفوس على الشح بالأموال بقوله: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ﴾[١]، فلو عمل هذا البخيل عمله لمالَ الناس إلى ذلك شرعاً كما يميلون إليه طبعاً، فكان ذلك ذريعة إلى إسقاط عَلَم من أعلام الدين الظاهرة، ومفسدة عظيمة لحرمان الفقراء والأصناف الثمانية ما جعل له من المرفق، وليس للذرائع حسم ومنع إلا بإبطال ما يفضى إليها، ولهذه العلة منعنا القاتل من الإرث حتى لا يتهافت الناس على قتل موروثهم[٢]، ولذلك ورَّثنا نحن[٣]، وأبو حنيفة[٤] البائن في مرض الموت لتهمة الزوج أنه قصد إسقاط حقها من الإرث، وكان فاراً من حصوله لها، وكذلك قَتل الجماعة بالواحد حسماً لمادة الاشتراك في القتل[٥]، وكذلك منعنا من قرض الإماء حتى [لا][٦] تكون ذريعة إلى الوطء في غير / عقدٍ، ولا ملكٍ[٧]؛ لأنه قد يقرضها فيطأها، وتردها بعينها، [ق: ١٦٣/أ] ومنع المحرم والمعتدة من دواعي الجماع؛ لئلا يقع في الجماع المفسد للحج، وذلك في الأصول لا يحصى عدّاً، فإذا حرست هذه الأحكام جئنا إلى الزكاة، هي من أركان الدين، تتضمن مصلحتين عظيمتين:

التعبد لله ـ سبحانه ـ بمجاهدة النفس، وإخراج المال المحبوب في الطبع.

والثانية: نفع الفقراء، وإسداد خلّتهم، وإشباع جوعتهم، فوجب أن لا نفتح إلى إسقاطها باباً، فيكون ذريعة إلى الإخلال بهذا الركن العظيم، ولا يسدُّ باب إسقاطها إلا بإلغاء المعنى الذي يكون حيلةً وذريعةً إلى الإسقاط، فيبقى الإيجاب بحاله، وتُجعَل الشاة كأنها على ملكه، وأنها حية لإبقاء حق الفقراء، كما جعلنا المقتول كأنه حيٌّ في حق القاتل، وغير ذلك من المسائل التي ذكرناها.

---

(١) النِّساء: ١٢٨.

(٢) ينظر: الإرشاد ص٣٤٥، الإنصاف ٣٦٨/٧.

(٣) ينظر: الإرشاد ص٣٤٥، الإنصاف ٣٥٥/٧.

(٤) ينظر: المبسوط ٢١٠/٤، الجوهرة النيرة ٢٥٧/١.

(٥) ينظر: الروايتين والوجهين ٢٥٥/٢، الإنصاف ٤٤٨/٩.

(٦) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٧) ينظر: المبدع ٢٠٥/٤، الإنصاف ١٢٤/٥، ١٢٥.

فإن قيل: إنما يتناول الوعيد والنهي من احتال لإسقاط ما وجب، فأما من يَحْتلْ لئلا تجب عليه فلا ينبغي أن يلحقه الوعيد ولا الحظر، ولو كان ذلك صحيحاً لوجب أن يأثم من لا يجمع مالاً مع إمكان الجمع ليبلغ نصاب الزكاة، ولوجب إذا كان له مالٌ واشترى به عقاراً قبل تمامه نصاباً، فكلما حصل له دون نصاب اشترى به أموالاً لا تجب فيها الزكاة أن تجب عليه الزكاة في تلك الأموال، فلا تسقط الزكاة في قيمة تلك الأموال، ومن لم يتسلح لمداواة نفسه ليبرأ من مرضٍ يمنعه من الصوم لصومٍ واجب، ولوجب أن لا تسقط الزكاة بأكله الشاة، وإن لم يكن على حالٍ تحلقه التهمة فيها، ومن لم يدفع [الذئب][1] عن غنمه حتى أكل منها واحدة من الأربعين أن يأثم، وتكون عليه شاة لتقصيره عن الحق، كما قلتم يحرم به الميراث وإن كان بفعل الصبي والمجنون وإن كانا لا / [ق: ١٦٣/ب] يقصدان، ولا يتهمان.

الثاني: أن الأصول قد انقسمت، فبعض الحيل أسقط، وذلك كمن كسر ساقه فصلى جالساً، أو من ضربت بطنها فنفست في شهر رمضان لتفطره، ومن أحب أن يشتري التمر الجيد بالرديء، فباع الرديء بعرضٍ، واشترى به تمراً، فإنه يجوز بنص الحديث[2]، وكذلك ـ أيضاً ـ قتل أم الولد لسيدها لا يمنع من عتقها، وهو ذريعة إلى ملك نفسها، جاز أن يكون هاهنا مثله ـ أيضاً ـ.

قلنا: أما قولكم: إنه ما وجب إلا أن المال مارّ إلى الوجوب؛

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (الدب)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم، فأخطأ خلاف الرسول من غير علم، فحكمه مردود ١٠٧/٩، ح٧٣٥٠، ومسلم، كتاب المساقاة ١٢١٥/٣، ح١٥٩٣ من حديث أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة: أن رسول الله ﷺ بعث أخا بني عدي الأنصاري، واستعمله على خيبر، فقدم بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ: «**أكل تمر خيبر هكذا؟**»، قال: لا، والله يا رسول الله، إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تفعلوا، ولكن مثلا بمثل، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا، وكذلك الميزان**».

بحيث جوَّزنا إخراج زكاته بوجود النصاب، ووجود سبب الوجوب، وقطع مروره إلى الوجوب في باب حسم الذريعة بتحقيق الوجوب، بدليل أن الموروث حال حياته لا يستحق إرثه، لكن وجود السبب، أو السبب المفضي إلى استحقاق الإرث بعد موته منع الإرث بوجود الجراحة، أو إسقاء السم، أو ما شاكله من القواتل.

وكذلك طلاق الزوجة في حال المرض؛ لما كان مارّاً إلى الموت، وهي مارة إلى استحقاق الإرث، كان حسم الذريعة بالحكم لها بالإرث لما وجد منه سبباً يتهم فيه بحرمانها، وفراره من إرثها، فلسنا نعتبر في الذرائع إسقاط واجب يحصل وجوبه، لكن يكتفى بالسبب إلى منع الوجوب.

أما قولهم: لو حرم التسبب للإسقاط لوجب التسبب للإيجاب؛ فغير لازم؛ لأن الإنسان لا يلزمه جمع المال ليرثه ورثته، وإذا حصل المال لم يحلَّ له التسبب لإعدام الإرث وحرمانه، ولا يجب عليه التسبب إلى تحريم الصيد على نفسه بالإحرام، ويحرم عليه [التسبب][1] إلى إباحته بعد الإحرام، ولا يجب عليه تمريض موروثه، ولا دفع الأعداء عنه بالسلاح والقتال، وإن قتله قاتل مع إمكان دفعه عنه لم يحرم إرثه، وبمثله لو تسبب إلى / إزهاق نفسه حرم الإرث. [ق: ١٦٤/أ]

وكذلك ـ أيضاً ـ لا يجب عليه أن يتودَّد إلى الزوجة بزيادة على واجب حقها؛ حتى لا تطالب بالخلع، وتفتدي نفسها، ولا يحل له أن يسومها الخلع، ولا يجرها إليه بإساءة أخلاقه وتخشن أفعاله معها.

وأمّا إذا عللنا بالتهمة، قلنا: يورث الصبي والمجنون، وأصحابنا اختلفوا على طريقين[2]:

أحدهما: أنه لا يحرم الصبي الذي لا قصد له، ولا المجنون، وإنما يحرم من يتهم، ولذلك لم يحرم أصحابنا كل قتلٍ وجب شرعاً[3]،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (بالتسبب)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) ينظر: الإنصاف ٣٦٨/٧، المبدع ٢٦١/٦.

(٣) ينظر: الإنصاف ٣٦٩/٧، المبدع ٢٦٢/٦.

كقتل الإمام موروثه حدّاً وقصاصاً، ولا علة في ذلك إلا نفي التهمة، ولا فرق في نفيها بين استحقاق القتل، وبين نفي العلم والقصد، إلا أنّ المنصوص عن الإمام أحمد أن قتل الصبي والمجنون يحرم به الإرث(١)، فعلى هذا لا يؤمن أن يُظهر الجنون ليقتله، ولا يؤمن أن يحرض الصبي من يعقل فيَقتل، فحسمنا المادة في ذلك كما حسمنا بقتل المخطئ فحرمناه.

وأمَّا سؤالهم الثاني، وقولهم: إن الأصول منقسمة في الذرائع، فالأخذ بالأحوط منها أولى؛ لئلا يسقط، أو يمتنع حق الله ـ تعالى ـ، وحق الآدميين المجتمعين في الزكاة، على أن ما ذكرتموه من كسر الساق، أو ضرب البطن فمع الإنسان رادع طبعي يمنع من إقدامه على [الإضرار](٢) بنفسه، وقطع معاشه وتصرفاته لأجل إسقاط هيئةٍ في صلاته، وهي القيام، وكذلك المرأة لا تخاطر بنفسها وجنينها، وتتعجل الألم لأجل تأخير الصوم، أو إسقاط الصلاة، فهذا أمرٌ لا يقع غالباً، فلا ذريعة فيه، ولا يحتاج إلى الزجر، وفي مسألتنا المال محبوب، قال ـ سبحانه ـ: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾(٣)، وذكر القناطير المقنطرة، وقال: ﴿وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ﴾(٤)، ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾(٥)، فلا يؤمن إذا أسقط الزكاة بالحيل أن يخلد الناس إليه طبعاً، وما ذهبتم إليه / شرعاً، فيسقط هذا [ق: ١٦٤/ب] العَلَم الظاهر، ويُستضَر هؤلاء الأصناف على ما مضى تقريره.

وأمَّا أم الولد إذا قتلت سيدها؛ فتلك قد تعجلت العتق بنفس الاستيلاد، ألا ترى أنه لا يملك بيعها، ولا رهنها، ولا هبتها، فلا تورث.

فإن قيل: فما جُعل ذريعة إلى إسقاط حقٍّ ينبغي أن لا يرجع فيها إلى المحتال؛ لأن الرجوع إليه فيها معنى يفضي إلى إسقاطها،

---

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ٣٦١١/٧.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (الاضطرار)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) آل عِمرَان: ١٤.
(٤) النِّساء: ١٢٨.
(٥) العَاديَات: ٨.

وذلك أنكم إذا قلتم: إذا قال: إنني قصدتُّ الفرار؛ لم تسقط الزكاة، وإذا قال: لم أقصد الفرار من الزكاة بذبح هذه الشاة؛ لم تجب، كان ذلك مؤدّياً إلى إسقاطها؛ لأن الإنسان في غالب الحال لا يخبر بما يوجب على نفسه حقّاً.

قلنا: نحن فرضنا الكلام، فمن قال: قصدتُّ بذبح هذه الشاة إسقاط الزكاة عني، وإذا ثبت في ذلك الموضع ثبت في غيره؛ لأن أحداً لا يفرق بينهما.

الثاني: أنه لا يمتنع أن تكون الذريعة في الأصل مانعة، وإن أدى ذلك إلى إسقاطها، ألا ترى أن الحدود وضعها الله ـ تعالى ـ رادعة، وزاجرة عن المعاصي، ومع هذا فإننا نرجع إلى الفاعل للمعصية في ذلك، ورجوعنا إليه توصل إلى إسقاطها لإيثار بقية الرجوع في الزنا، فنقول: زنيت أم لا؟ قل: لا، ونكرر عليه الإقرار أربعاً، وإذا ثاب سقطت عنه الحدود، وإذا ادعى أنه عقد عليها، أو أنه كان جاهلاً بتحريم وطئها قبلنا ذلك منه، ورجعنا فيه إليه، وإن كان ذلك مسقطاً لمقتضى الردع والزجر، ولذلك اعتبرنا [أربعة][(١)] شهود في الزنا يشاهدون الإيلاج، وإن كان ذلك مما يتعذر، وشهادة أقل من أربعة بالزنا توجب عليهم حدَّ القذف.

طريقة أخرى: نقول: التحيل منهيٌّ عنه في شرعنا[(٢)]، قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**لتركبن ما ارتكب اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل؛ إن الله / إذا حرم شيئاً حرّم ثمنه؛ إن اليهود** [ق: ١٦٥/أ]
حُرِّمت عليهم الشحوم، فباعوها، وأكلوا أثمانها»[(٣)].

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (أربع)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ١٠٨/٦، كشاف القناع ١٣٥/٤.

(٣) لم أقف عليه بهذا التمام، وأخرج ابن بطة في إبطال الحيل ص٤٦ من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل**»، قال ابن القيم، وابن كثير: إسناده جيد. [ينظر: إغاثة اللهفان ٣٤٨/١، تفسير ابن كثير ٢٩٣/١]. وأخرج أبو داود، كتاب البيوع، أبواب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة ٢٨٠/٣، ح٣٤٨٨ من حديث ابن عباس، قال: رأيت رسول الله ﷺ جالساً عند الركن، قال: فرفع بصره إلى السماء فضحك، =

وروي أنهم نصبوا الشباك يوم الجمعة، فلما سقطت فيها الحيتان يوم الجمعة، ويوم السبت أخذوها من شباكهم يوم الأحد[(١)]، فسماهم معتدين، وشرع من قبلنا شرع لنا؛ لأنه لم يثبت نسخه، فكيف وقد صرح النبي ـ صلَّى الله عليه ـ عن سلوك ما سلكوا من التحيل؛ ولأن منع الزكاة محرمٌ، والقصد إلى فعل المحرم محرم، وإن لم يوجد وقته، ألا ترى أن من اعتقد أن لا يصوم شهر رمضان من السنة المقبلة كان آثماً، وإن لم يكن قد أتى عليه وقت الوجوب، وكذلك لو قصد بسفره قطع الطريق حرم عليه السفر، مثل وجود المعصية، وكذلك لو اعتقد أن لا يقضي دينه المؤجل في وقت الحلول كان آثماً قبل محله، وإذا ثبت أنه محرَّم حصل وجوده كعدمه.

فإن قيل: لو قدرنا أنه محرَّم، فمن أين فيه أن كونه محرَّماً يُعطى أنه لا يسقط عنه الزكاة، نحن نعلم أن [جمع][(٢)] الطلاق الثلاث محرّم، وكذلك في الحيض، وفي الطهر المجامع فيه، ومع ذلك فإنه إذا وجد على هذه الصفة لا يمنع من وقوعه، كذلك هاهنا.

قلنا: متى ما ثبت كونه محرَّماً وجب إعدامه بكلِّ حالٍ، وقد مضى تقرير ذلك في مسائلٍ، فأما الطلاق فهكذا كان يقتضي أن لا يقع، وإنما تركناه لحديث ابن عمر، قال للنبي ـ صلَّى الله عليه ـ: أرأيتَ يا رسول الله، لو طلَّقتُها ثلاثاً، قال: «**كانت تبين منك، وتكون معصية**»[(٣)].

= فقال: «**لعن الله اليهود ـ ثلاثاً ـ، إن الله حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه**»، قال ابن القيم: إسناده صحيح. وقال ابن مفلح: ثبت. [ينظر: زاد المعاد ٥/٦٦١، الآداب الشرعية ١/١٨٩].

(١) لم أقف عليه.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (جميع)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) أخرجه الدارقطني، كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره ٥/٥٦، ح٣٩٧٤، والبيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب الاختيار للزوج أن لا يطلق إلا واحدة ٧/٥٤٠، ح١٤٩٣٩ من طريق عطاء الخراساني، عن الحسن، عن ابن عمر، قال البيهقي: هذه الزيادات التي أتي بها عن عطاء الخراساني ليست في رواية غيره، وقد تكلموا فيه. وقال مرة: =

الثاني: أن إيقاع الطلاق على تلك الحالة فعلٌ محرمٌ، والحكم بإيقاعه عقوبة له، وفعل المحرم يقتضي العقوبة؛ ولأن الطلاق مما له تغليبٌ وسراية، فجاز لقوته أن ينفذ على وجهٍ محرم؛ ولأن الطلاق إنما وقع على وجهٍ محرم[1] لأنه صادف ملكاً، وهاهنا التصرف صادف / ملكاً [ق: ١٦٥/ب] تعلّق منه حق الفقراء بدليل جواز الإخراج.

طريقة [أخرى][2]: نقول: ما قبل الحول وقت لإخراج الزكاة، فجاز أن يكون وقتاً لمنع الفرار من الزكاة، دليله: ما بعد الحول، ولا يلزم عليه إذا قصد الفرار من أول الحول؛ لأن فيه نظراً.

فإن قيل: لا يمتنع أن يكون وقتاً لإخراج الزكاة، ولا يكون وقتاً لمنع الفرار، ألا ترى أن قبل الحنث وبعد عقد اليمين وقت لإخراج الكفارة، ومع هذا فلو احتال العبد، فاشترى نفسه من سيده حتى يعتق ولا يصوم، جاز ذلك، وأجزأه العتق، وكذلك الصحيح إذا حلف، ثم وهب جميع ماله حتى يعتق أجزأه الصوم.

قلنا: لا نسلم على أحد الروايتين[3]، ونقول: تلزمه الكفارة التي فرّ منها، وهو الصيام في حقّ العبد، والعتق في حقِّ الحرِّ، إلا أن الحرّ بذهاب ماله يثبت العتق في ذمته إلى حين يساره، ولا يجزئه الصيام.

فإن قيل: المعنى في الأصل أن الزكاة قد وجبت عليه، فلهذا قلنا: لا تؤثر فيه حيلته، وليس كذلك في مسألتنا؛ فإن الزكاة لم تجب.

= أتى عطاء في هذا الحديث بزيادات لم يتابع عليها وهو ضعيف في الحديث لا يقبل منه ما ينفرد به. وقال ابن عبدالهادي: قال بعض من تكلم عليه: هذا إسناد قوي، وفي هذا نظر، بل الحديث فيه نكارة، وبعض رواته متكلم فيه. وقال الذهبي: هذا إسناد قوي. وقال ابن الملقن: إسناده جيد. [ينظر: معرفة السنن ٣٦/١١، التنقيح لابن عبدالهادي ٤٠٣/٤، التنقيح للذهبي ٢٠٥/٢، التوضيح لابن الملقن ١٨٨/٢٥].

(١) في هذا المكان من الأصل حرف (و)، وحذفه هو الموافق للسياق.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٣) ينظر: الإنصاف ٤٣/٣، شرح الزركشي ١٠٤/٧.

قلنا: علة الأصل تبطل على أبي حنيفة إذا وجبت عليه الزكاة ثم ارتد، فإنها تسقط بالردة وإن كانت قد وجبت عليه[(١)]، وكذلك إذا تلف المال بعد الحول؛ فإن الزكاة تسقط وإن كان بعد الوجوب، وعلة الفرع تبطل بالحائض، والنفساء إذا طهرت في وقت العصر؛ فإنه يجب عليهم قضاء الظهر، وإن لم يجب عليهم بمعنى أنهم لم يكونوا من أهل الخطاب بالعبادة في وقت الظهر، وكذلك عند أبي حنيفة إذا أسلم الكافر في بعض شهر رمضان وَجَبَ عليه قضاء ما فاته من أول الشهر، وإن لم يكن في وقت مضي ذلك الزمان من أهل الخطاب بالصيام[(٢)].

[ق: ١٦٦/أ] طريقة أخرى: أن أبا حنيفة قد قال بأن / نقصان النصاب في وسط الحول لا يمنع من إيجاب الزكاة[(٣)].

وقال الشافعي: لا يمنع نقصان الحول من إيجاب الزكاة في العروض، ويمنع في الذهب والفضة[(٤)].

وقال الخِرَقِيّ من أصحابنا: وإذا ملك خمساً من الإبل، فأسامها أكثر السنة، ففيها شاة[(٥)]، فاعتبر السوم في أكثر الحول، ولم يعتبر في جميعه.

فنقول: الزكاة تتعلق بحولٍ ونصابٍ ثم ثبت أن اختلال بعض الحول مع كمال النصاب لا يمنع من إيجاب الزكاة، كذلك اختلال بعض النصاب مع كمال الحول لا يخل بالوجوب.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٤، ٥٣، البحر الرائق ٢/٢١٨.
(٢) الذي وقفت عليه: أنّ الكافر إذا أسلم لا يجب عليه صوم ما فاته من الشهر، أما المجنون إذا أفاق في بعض الشهر قضى ما مضى. [ينظر: المبسوط ٣/٨٠، بدائع الصنائع ٢/٨٧، مختصر الطحاوي ص٥٥، حاشية ابن عابدين ٢/٤٢٣].
(٣) ينظر: تحفة الفقهاء ٢/٥٧٠، البحر الرائق ٢/٢٢٩.
(٤) ينظر: حلية العلماء ٣/١٠١، المجموع ٦/١٩، ٥٤، روضة الطالبين ٢/٢٥٧، ٢٦٧.
(٥) ينظر: متن الخرقي ص٤١.

احتجوا:

بما روي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**لا زكاة في مالٍ حتى يحول عليه الحال**»[1]، وهذا لم يحل عليه الحول.

والفقه فيه: أنه مالٌ لم يحل فيه الحول، فلم تجب فيه الزكاة، دليله إذا نقص بتجارةٍ، أو نفقةٍ، أو هبةٍ، ونحو ذلك مما لا يقصد به الفراغ، ولأن ما قبل الحول حالة لو تلف فيها بعض النصاب لم تجب الزكاة، كذلك إذا أتلفها، كأول الحول؛ ولأنه لو كان الفراغ يسقط لكان مَنْ عُرِف بشراء العقار، والإكثار المفرط منه كالحانات[2]، والديار، والمُدَارات[3]، والأرضين، والبساتين، وما شاكل ذلك، تجب الزكاة عليه في قيمة ذلك العقار.

قالوا: والعجب أنكم لم تجعلوا البيع باطلاً، ولا الهبة للشاة باطلة، كما أبطلتم البيع وقت النداء، إلا أن هذا بيع قبل الوجوب، ولكن قلتم: يصح البيع، وتجب الزكاة، وهذا في غاية البعد، والمريض إذا وهب قبل الموت ثم مات بان بطلان الهبة، ولا شك في أنكم إنما فعلتم ذلك حتى لا تتخذ ذريعة، ومن أين أنه اتُّخِذ ذريعة، والبيع متى شرع ذريعة إلى إسقاط الزكاة،

---

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب من استفاد مالاً ٥٧١/١، ح١٧٩٢ من طريق حارثة بن محمد، عن عمرة، عن عائشة، قال العقيلي: لم يتابع حارثة عليه إلا من هو دونه. وقال الدارقطني: يرويه حارثة، واختلف عنه؛ فرواه هريم بن سنان، وأبو بدر شجاع بن الوليد، عن حارثة، عن عمرة، عن عائشة، مرفوعاً، ووقفه الثوري، ويحيى بن أبي زائدة، وأبو خالد الأحمر، عن حارثة، عن عمرة، عن عائشة، قولها، ويشبه أن يكون هذا من حارثة. وقال ابن عبدالهادي: روى الثوري عن حارثة عن عمرة عن عائشة موقوفاً، وهذا أصح من المرفوع. وقال الذهبي: إسناده واه. وقال ابن الملقن، والعراقي: إسناده ضعيف. [ينظر: الضعفاء الكبير ٢٨٨/١، علل الدارقطني ٤٢٦/١٤، التنقيح لابن عبدالهادي ١٩/٣، التنقيح للذهبي ٣٢٩/١، البدر المنير ٤٥٥/٥، تخريج أحاديث الإحياء ١٦٣/١].

(٢) الحانات: المواضع التي يباع فيها الخمر. [ينظر: الصحاح ٢١٠٦/٥].

(٣) المدارات: بالتاء المبسوطة، وهى جمع مدارة، والمراد: جلد يدار ويخرز على هيئة الدلو فيستقى به. [ينظر: تاج العروس ٣٣٩/١١، لسان العرب ٢٩٥/٤].

والأوضاع الأصلية كيف تغير، ولا يجوز أن يقال: يجب القصاص على المشتركين حتى لا يكون ذريعة، كذلك هاهنا؛ وهذا خطأٌ، فإن القتل [ق: ١٦٦/ب]يمكن أن يجعل ذريعة / إلى إهدار الدماء وسفكها، فأما البيع المشروع في الأصل لمصلحة العباد كيف يكون ذريعة إلى إبطال حقٍّ، وهو في الأصل ذريعة إلى تحقيق الحقوق، ثم لو حال الحول وجبت الزكاة، فلو دفع الزكاة إلى الفقير، وأقبضها، ثم استوهبها منه، أو اشتراها منه بشيءٍ يسيرٍ، فهذا قد يجعل ذريعة، ومع هذا فلا خلاف في أن الزكاة التي أدَّاها وقعت موقعها، ولم ينتفع المسكين بها.

ومنهم من قال: إن الشرع أوجب الزكاة في نصابٍ على شرط الحول، وما كان للرفق فإنما يكمل في حقٍّ كاملٍ يحول على نصابٍ كاملٍ، فإذا أكل شاة قبل الحول، أو شاة في أول الحول، أو في وسطه، فلو أوجبنا الزكاة عليه أجحفنا به، وأوجبنا الزكاة في مالٍ لم يكمل إرفاقه به، فلا محمل له إلا أن يقال: إنه كان قادراً على أن يرتفق بالنصاب، ويحمل لنفسه ما تجب فيه الزكاة، وهذا لا وجه لاعتباره، فإن الجواد الذي ينفق خزائن أمواله، وينفق نفقة واسعة، فإنه لو جمع لوجب، ولو كان يشتري الدور الكثيرة التي لا حاجة به إليها، ويتخذ الضيافات العظيمة، فقد فوَّت حقوق المساكين، ولا زكاة عليه، فدلَّ أن كل ذلك لا أصل له.

ولأنكم قد قلتم: إذا كان له نصابٌ من الماشية في بلدين لا زكاة، ويمكن أن يجعل ذلك ذريعة، أعني: تفريق الأموال في البلاد.

الجواب:

أما الحديث فهو مطرح الظاهر؛ لأن أبا حنيفة قال: نقصان [النصاب][1] لا يمنع من إيجاب الزكاة في جميع الأحوال[2]،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (النصارى)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ينظر: تحفة الفقهاء ٢/٥٧٠، البحر الرائق ٢/٢٢٩.

والشافعي قال: لا يمنع من العروض دون بقيتها[١]، فنحمله عليه إذا لم يحل الحول، ولم يقصد الفرار من الزكاة بدليل ما ذكرناه.

ومن أصحابنا من أجاب عن الخبر بأنْ قال: إنَّا قائلون بالحديث، وأنه لا زكاة فيه، لكنه مارٌّ إلى[٢] إيجاب / الزكاة[٣]، فالخبر أفاد نفي [ق: ١٦٧/أ] الإيجاب، وأخبارنا أفادت المنع من التحيل لنفي الإيجاب، والتصدي لإزالة سبب الإيجاب، وقد دللنا على تحريمه، وبيَّنا طريق فساده.

وأمَّا قولهم: إن هذا مالٌ لم يحل عليه الحول، فباطلٌ بالزروع، والمستخرج من المعدن والرِّكاز[٤]؛ فإنه لم يحل عليه الحول، وتجب الزكاة، وننكر على أبي حنيفة، والشافعي بنقصان النصاب في أثناء الحول؛ فإنه حولٌ لم يجر على نصابٍ كاملٍ، وتجب فيه الزكاة.

والمعنى في الأصل أنه غير متعدٍّ بذلك السبب، وليس كذلك هاهنا؛ فإنه سبب متعدى به.

الثاني: أن في ذلك الموضع ليس بذريعةٍ إلى إسقاط الزكاة، وليس كذلك في مسألتنا؛ فإنه ذريعة إلى إسقاط الزكاة، والذرائع معتبرة في الأصول، بدليل ما بينَّا.

جواب آخر: لا يمتنع أن يكون نقصان النصاب [بحيلة][٥] نقصاناً، ونقصانه بغير حيلةٍ نقصاناً، ولا يمنع من الإيجاب، ونقصانه في طرفي الحول نقصاناً ويمنع من الإيجاب، وكذلك عند الشافعي نقصان نصاب العروض لا يمنع، ونقصان نصاب الدراهم والدنانير يمنع[٦]، وإن كانا مالين،

---

(١) ينظر: حلية العلماء ٣/١٠١، المجموع ٦/١٩، ٥٤، روضة الطالبين ٢/٢٥٧، ٢٦٧.

(٢) (مارٌّ) اسم فاعلٍ مرَّ يمرّ مروراً فهو مارٌّ، والمعنى: أن هذا القائل بالحديث لم يَثْنِه ذلك ولم يصرفُه عن القول بإيجاب الزكاة، فهو ماضٍ في إيجاب الزكاة مع القول بالحديث.

(٣) ينظر: كشاف القناع ٢/١٨٢.

(٤) الرِّكاز: المال المدفون في الجاهلية، كأنه ركز في الأرض ركزاً. [ينظر: الصحاح ٥/٨٨٠، مقاييس اللغة ٢/٤٣٣].

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (يحتلبه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٦) ينظر: حلية العلماء ٣/١٠١، المجموع ٦/١٩، ٥٤، روضة الطالبين ٢/٢٥٧، ٢٦٧.

وكذلك سفر المعصية مع السفر المباح سفرين، وتستباح بأحدهما الرخص دون الآخر[(١)].

وأمَّا قولهم: إن ما قبل الحول حالة لو تلف فيها بعض النصاب لم تجب الزكاة، كذلك إذا أتلفها، كأول الحول.

قلنا: ظاهر كلام إمامنا لا يقتضي تخصيصاً لآخر الحول، ولا ما يقاربه[(٢)]، ولو روي في ذلك لكان خارجاً على أن الغالب أنه لا يكون بذبح شاة في أول الحول فارّاً؛ لأنه لو أرد الفرار من الزكاة لانتفع بالمال أكثر الحول، وتحيل عند أواخره، فأما في أوله فلا يجوز اعتبار الإتلاف بالتلف؛ لأن بعد [ق: ١٦٧/ب]حؤول الحول وقبل / إمكان الأداء لو تلف لم يضمن، وبمثله لو أتلفها ضمن.

وكان المعنى فيه أن التلف لا يقصد به الإسقاط، ولا يتهم فيه؛ لأنه فعلُ غيره، فهو كموت الموروث، والذبح، والهبة فعل نفسه عند مقاربة وجوب الزكاة، وذلك فعل يظهر منه القصد إلى الفرار منها، وذلك يؤدي إلى إسقاطها، ولذلك جعل تصرف الإنسان في مرض الموت بالطلاق والمحاباة، بخلاف تصرفه في حال الصحة، سيما عن أبي حنيفة في منع إقراره للوارث[(٣)]، والإبانة لزوجته حال المرض[(٤)]، وذلك لكون المرض حالة القرب من الموت الذي هو ناقلٌ لماله إلى ورثته.

وأمَّا قولهم: لو كان الفرار [مسقطاً][(٥)] لكان مشتري العقار الكثير لا يسقط عنه.

قلنا: قال بعض الأصحاب: يحتمل أن نقول فيمن صرفت الأثمان إلى صياغتها حليّاً ـ ولا فرق بين إتلاف بعض النصاب وبين صرفه إلى مالٍ ـ: لا تجب فيه الزكاة؛ لأن الجميع صالح للإسقاط.

---

(١) ينظر: الاصطلام ٣١٣/١، روضة الطالبين ٣٨٨/١.
(٢) ينظر: الإنصاف ٣٢/٣، الفروع ٣٤٢/٢.
(٣) ينظر: المبسوط ٣١/١٨، الجوهرة النيرة ٢٥٦/١.
(٤) ينظر: العناية ١٤٥/٤، الجوهرة النيرة ٤٨/٢.
(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (مسقط)، والصحيح لغة ما أثبته.

واحتج بعضهم بأنه لو كانت الزكاة تجب مع انتقال الملك عن المال الزكاتي إلى غيره، مثل إن باع غنماً بحميرٍ، أو بغالٍ، أن تجب الزكاة في الحول الأول، فمن قولكم كذا نقول، فنقول لكم: فالحول الثاني يلزم أن يكون كذلك؛ لأنه يستديم لملكٍ أقمته مقام الغنم في إيجاب شاةٍ، فأوجبها أحوالاً كثيرة، كما لو كانت باقيةً، فإما أن توجبها [حولاً][1]، وتسقطها في الثاني، فلا وجه لذلك؛ لأنه كما قصد الإسقاط بالابتداء، فبالدوام قصد إسقاط الزكاة في الدوام.

الجواب:

أن الحول الأول تحقق فيه التحيُّل، وأمَّا الثاني، والثالث فلا يتحقق فيه الاختيار؛ لأن العاقل لا يسقط تنمية المال رأساً، ويترك تملك الأعيان حولاً بعد حول لئلا تجب عليه الزكاة، والذريعة / إنما تحسم فيما يفعل [ق: ١٦٨/أ] غالباً.

الثاني: أن إيجاب الشاة حصل في الحول الأول عقوبة على نفس الجريمة، ولم يبق في الحول الثاني إلا حكم الجريمة لا عين الجريمة، فهو كمن زنا أو سرق فحددناه، ولم يتب؛ بل أصرَّ على ذلك، لا نكرر الحد عليه، وإن كان حكم الزنا باقياً فسقاً وإثماً.

الثالث: أن الشاة التي وجبت، إن أخرجها فقد حصل النقصان بالتي أخرجها، لا بالتي وهبها، أو أكلها، وإن لم يخرجها فقد نقص النصاب في الحول الثاني بوجوبها في ماله للفقراء، كما لو مضى على عشرين ديناراً حولان وجبت زكاة الحول الأول فقط؛ لنقصان النصاب بزكاة الحول الأول، والله أعلم.



---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (قولاً)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

مسألة

إذا منع الزكاة بخلاً، وكسلاً، لا اعتقاداً، طالبه الإمام بها واستتابه ثلاثة أيام، فإن أدّاها، وإلا قُتل، نص عليه الإمام أحمد(١)، وذكره عبدالعزيز(٢).

ومن أصحابنا من قال: إذا امتنع من أدائها، وقاتل الإمام عليها كفر(٣)؛ لأن أحمد قال ذلك في مانع الزكاة على سبيل الاعتقاد بمنع الوجوب، يوضح هذا من قوله ما قاله في رواية عبدوس: ليس شيء من الأعمال تركه كفرٌ إلا الصلاة من تركها فهو كافر(٤).

وعند أبي حنيفة، ومالك، والشافعي: إذا اعتقد الوجوب، وامتنع من الأداء لم يقتل، ولكن يطالبه الإمام بأدائها(٥).

قال أبو حنيفة: ويحبس إلى أن يؤديها، ولا تؤخذ من ماله قهراً(٦).

لنا:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾(٧)، فقرن الله ـ سبحانه ـ بين الصلاة وبين الزكاة، وتارك الصلاة يقتل عندنا(٨)، وعند مالك(٩)،

---

(١) ينظر: الأحكام السلطانيّة ص٥٣، الهداية ٧٧/١، الإنصاف ١٩٠/٣.

(٢) ينظر: زاد المسافر ٣٦٤/٢.

(٣) ينظر: الجامع الصغير ص٨٥، الروايتين والوجهين ٢٢١/١.

(٤) ينظر: الأحكام السلطانيّة ص٥٣.

(٥) ينظر للحنفيّة: البحر الرائق ٢١١/٢، مختصر الطحاوي ص٢٥. وللمالكيّة: الإشراف ١٦٩/١، المقدّمات الممهدات ٢٧٤/١. وللشافعيّة: حلية العلماء ١١/٣، المجموع ٣٣٤/٥.

(٦) عند الحنفيّة: لا يأخذها الإمام قهراً، وعند المالكية الشافعيّة: يأخذها الإمام قهراً. [انظر: المراجع السابقة لهم].

(٧) البَقَرَة: ٤٣، الآية في الأصل بغير واو في أولها.

(٨) ينظر: الروايتين والوجهين ١٩٥/١، الجامع الصغير ص٦٤، الانتصار ٦٠٣/٢.

(٩) ينظر: التفريع ٣٥٤/١، حاشية الدسوقي ١٩٠/١.

والشافعي[١]، فكذلك مانع الزكاة، وهذا الاستدلال من الآية صحيحٌ؛ لأن أبا بكر الصديق ـ كرّم الله وجهه ـ[٢] قال: لا أفرق بين ما جمع الله[٣]، فاستدل على قتلهم بمنع الزكاة؛ لأنها قرينة الصلاة.

فإن قيل: / هذا استدلالٌ بالقرائن، وليس بحجةٌ؛ لأن القرينة قد[ق: ١٦٨/ب] يخالف حكمها حكم ما قرنت به، والدليل عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿**كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ**﴾[٤]، فالأكل ليس بواجبٍ، والإيتاء في الزكاة واجب، وكذلك قوله ﷺ: «**حُتِّيه**[٥] **ثم اقْرُصِيه**[٦] **ثم اغسليه بالماء**»[٧]، فالغسل بالماء واجب، والحَتّ والقَرْص ليس بواجبٍ.

---

(١) ينظر: الأم ١/٢٥٥، روضة الطالبين ٢/١٤١.

(٢) ذكر المصنّف رحمه الله عبارة: (كرّم الله وجهه) في موضعين؛ الأول: عند ذكر علي رضي الله عنه، والثاني: عند ذكر أبي بكر رضي الله عنه. وإطلاق هذه العبارة على الصحابة رضي الله عنهم لا بأس به، لكن المحذور تخصيص بعض الصحابة بذلك حتى يكون شعاراً له، كما تفعل بعض الطوائف مع أمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه. [ينظر: معجم المناهي اللفظيّة للشيخ بكر أبو زيد ص٢١٣، ٢٧١].

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) الأنعَام: ١٤١.

(٥) الحَتُّ: فرك الشيء اليابس عن الثوب ونحوه، والحك، والحت، والقَشْر سواء. [ينظر: تهذيب اللغة ٣/٢٧٢، المحكم والمحيط الأعظم ٢/٥١٠، النهاية ١/٣٣٧].

(٦) القَرْص: الدلك بأطراف الأصابع والأظفار، مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره. [ينظر: النهاية ٤/٤٠].

(٧) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها ١/٩٩، ح٣٦٢، والترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب ١/٢٥٤، ح١٣٨، والنسائي، كتاب الطهارة، باب دم الحيض يصيب الثوب ١/١٥٥، ح٢٩٣ من طريق هشام بن عروة، عن فاطمة بنت المنذر، عن أسماء بنت أبي بكر، أن امرأة استفتت النبي ﷺ عن دم الحيض يصيب الثوب؟ فقال: «**حتيه، ثم اقرصيه بالماء، ثم انضحيه** ـ وعند الترمذي: **رشيه ـ وصلي فيه**» وقال الترمذي: حسن صحيح، والحديث عند البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم ١/٥٥، ح٢٢٧، ومسلم، كتاب الطهارة ١/٢٤٠، ح ٢٩١ من طريق يحيى بن سعيد، عن هشام، عن فاطمة، عن أسماء، قالت: جاءت امرأة النبي ﷺ فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب، كيف تصنع؟ قال: «**تحته، ثم تقرصه بالماء، وتنضحه، وتصلي فيه**».

قلنا: الأصل في القرينة أن حكمها حكم ما قرنت به؛ لأن اللفظ ورد بهما على حدٍّ سواء، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾(١)، وقد استويا في الوجوب إجماعاً، وغير ذلك مما يطول ذكره، وإنما يختلف الحكم في بعض المواضع لقيام دليلٍ يقتضي التخصيص، وإلا فهما في أصل الخطاب على السواء من غير فرقٍ.

وأما ما استشهدوا به؛ فنقول: الأصل يقتضي التساوي، إلا أن هناك قام الدليل على اختلافهما في الحكم، وبقي ما عداه على الأصل، وهو التساوي.

ومن جهة الأخبار: ما روى أبو الحسن الدارقطني بإسناده عن أبي هريرة: أن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ قال: «**أُمرت ـ ثلاث مرات ـ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءَهم، وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله ﷻ**»(٢).

وفي لفظٍ آخر: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك حرمت عليَّ دماؤهم وأموالهم، وحسابهم على الله ﷻ**»(٣).

---

(١) النُّور: ٥٦، الآية في الأصل بغير واو في أولها.

(٢) أخرجه المروزي في تعظيم قدر الصلاة ١/٩٠، ٩١، ح٦، والخلال في السنة ٤/٧٧، ح١١٩٩، والدارقطني، كتاب الزكاة ٢/٤٦٥، ح١٨٨٤من طريق يونس بن عبيد، عن الحسن، عن أبي هريرة، دون ذكر الثلاث، وعند الدارقطني: أمرت بثلاثة؛ أمرت أن أقاتل.. إلخ والحديث عند ابن ماجه، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب في الإيمان ١/٢٧، ح٧١ دون قوله: «**فإذا فعلوا ذلك..**» إلخ، قال الذهبي: الحسن لم يصح سماعه من أبي هريرة، وهو صاحب تدليس. [ينظر: سير أعلام النبلاء ٩/٥٤٩].

(٣) أخرجه البخاري في التاريخ ٧/٣٥، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة ١/٩٢، ح٨، والخلال في السنة ٤/٦٣، ح١١٧٤، والدارقطني، كتاب الزكاة ٢/٤٦٦، ح١٨٨٥، من طريق سعيد بن كثير بن عبيد، عن أبيه، عن أبي هريرة.

فوجه الدلالة: أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أخبر أن حقن الدم يحصل بثلاث: بالشهادتين، وبفعل الصلاة، وأداء الزكاة، فدلَّ ذلك على أنه مباحٌ بعد ذلك، وأنه لا عصمة مع عدم شيء منها.

فإن قيل: إنما يقتضي الإباحة بفعل الجميع، كما / كان الحقن، [ق: ١٦٩/أ] والعصمة بالجميع، ألا ترى إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾[١]؛ عاد إلى فعل الجميع، ولم يعد التخليد في العذاب إلى كل واحدٍ من الخلال التي ذكرها.

قلنا: الذي يقتضيه ظاهر اللفظ عود العذاب والتخليد إلى الجميع، وكل واحدٍ منه، لكن قام دليلٌ على أن التخليد لا يكون إلا في مقابلة الكفر متمسكاً بما هو عليه، لا يعزم على العود عنه، وكل مسلم ارتكب كبيرة؛ فإنما يموت مسوفاً بالتوبة، نادماً على ما فرَّط، عازماً على استدراك الغلط، ودلائل نفي تخليد الفساق كثيرٌ من السنة، فذلك الذي خصَّ هذه الآية، ولا صارف لظاهر أخبارنا، فكانت على ظاهرها.

وروى الإمام أبو جعفر ابن جرير الطبري في كتاب «[ذيل][٢] المذيل»[٣] بإسناده عن فاطمة بنت خَشَّافٍ السّلمية[٤]، عن عبدالرحمن بن الربيع[٥] ـ وكانت له صحبة ـ قال: بعث رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ إلى رجلٍ من أشجع تؤخذ صدقته، فجاءه الرسول فردَّه، ثم رجع إلى النبي ﷺ، فأخبره،

---

(١) الفُرقان: ٦٨.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (دليل)، وما أثبته هو الصحيح نقلاً من تاريخ الإسلام ١٦٣/٧.

(٣) كتاب: (ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين)، لابن جرير الطبري، ذكر فيه تاريخ الرجال من الصّحابة والتابعين إلى شيوخه. [ينظر: تاريخ الإسلام ١٦٣/٧].

(٤) لم أقف على من ترجمها.

(٥) عبدالرحمن بن الربيع، الأنصاري، الظفري، ذكره البغوي، والطبري، وابن شاهين، وغيرهم في الصحابة. [ينظر: أسد الغابة ٣٤١/٣، الإصابة ٢٥٧/٤].

فقال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**اذهب إليه، فإن لم يعط صدقته فاضرب عنقه**»(١)، وهذا نصٌّ في إيجاب القتل بالمنع المجرد عن اعتقاد، والحكم الظاهر المنطوق به إنما يعلق على السبب الظاهر المنطوق به.

وروى أبو بكر جعفر بن محمد الفريابي في كتاب «الزكاة»(٢) بإسناده، عن أنس بن مالك: أن العرب بعد رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ قالوا: نصلِّي ولا تغصب أموالنا، يقولون: لا نعطي الزكاة، فقال أبو بكر: لا أفرق بين شيء جمع الله بينه، فقتل، وسبى، وحرق خلالَ البيوتِ، فأتته وفود العرب، فخيرهم بين خصلتين؛ بين حرب مجلية، أو خطة [ق: ١٦٩/ب]مُخزيةٍ، فاختاروا / الخطةَ المُخزيةَ، وكانتْ أَهونَ عَليهم، على أن قتلاهم في النار، وقتلى المسلمين في الجنة، وما أصابوا من المسلمين فهو إليهم ردّ، وما أصاب المسلمون منهم فهو لهم، فأقروا بذلك صَغَرَة، وعرفوا ما أنكروا، ودخلوا من حيث خرجوا(٣).

فإن قيل: أولئك كانوا قد نفوا اعتقادها، فلهذا قتلهم.

قلنا: لو كان كذلك كانوا كفاراً، ولو كانوا كفاراً لما رده عمر عن قتالهم، ولا عارضه فيهم؛ إذ لا يجوز لعمر إقرار المرتدين على الردة، وكفّ أبي بكر عن العقوبة الواجبة عليهم.

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات، الطبقة الرابعة من الصحابة ص٥٨٤، ح٢٦٨، والبغوي في معجم الصحابة ٤/٤٨١، ح١٩٤٠، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٤/١٨٦٢، ح٤٦٨٩، ٤٦٩٠، وابن حزم في المحلى ١٢/٢٩٠ من طريق الواقدي، عن عبدالرحمن بن عبدالعزيز، عن حكيم بن حكيم بن عباد بن حنيف، عن فاطمة بنت خشاف، به، قال ابن حزم: هذا حديث موضوع، مملوء آفات من مجهولين، ومتهمين.

(٢) لم أقف على من ذكره.

(٣) أخرجه أبو طاهر المخلص ٢/٣٢٨، ح١٦٥٥ من طريق شيبان النحوي، عن قتادة، عن أنس، وأخرجه الطبري في التفسير ٨/٥٢٠، والبيهقي، كتاب قتال أهل البغي، جماع أبواب الرعاة، باب ما جاء في قتال الضرب الثاني من أهل الردة بعد رسول الله ﷺ ٨/٣٠٨، ح١٦٧٣٦، من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، ليس فيه أنس، وكذا أخرجه ابن عساكر ٣٠/٣١٩ من طريق عيسى بن عبدالله التميمي، عن قتادة.

ولا أرى في الاستدلال بهذا الحديث كبير حجة على ما اختلفنا فيه؛ لأن القتال جائزٌ عند مخالفينا لمن قاتل الإمام [عليها][(١)]، والتكفير ثابت عندهم في حق من نفى [وجوبها][(٢)].

وفي الحديث ما يدل على الأمرين؛ القتال وتسمية الزكاة غصباً، ونهي عمر لأبي بكر عن القتال كان على سبيل الإشفاق، لا احتراماً لهم، ولهذا سمُّوا بأهل الردة، وخرجوا بإسقاط الزكاة بعد رسول الله، وسموها غصباً، وعليّ كان ممن نهاه عن القتال، ثم استولد الحنفية بعد استرقاقها وتملكها، [والمسلم][(٣)] لا يملك ماله بالقهر، وإنما يصلح أن يستدل بهذا الحديث من قال من أصحابنا: إنه إذا قاتل الإمام عليها كفر[(٤)].

والفقه في المسألة: أنا نقول: الزكاة من أحد العبادات الخمس، الذي بني الإسلام عليها، فجاز أن يقتل بتركها، دليله الشهادتان، ولا يلزم الصوم؛ لأن أحمد قد نص على وجوب قتله بالامتناع منه كالزكاة[(٥)]، ولا يلزم الحج؛ لأن القاضي قال: قياس المذهب يقتضي قتله بالامتناع منه كالزكاة[(٦)]، وقد قال أبو بكر صاحب الخلال في كتاب «البغاة»[(٧)]: الحج، والزكاة، والصيام، والصلاة سواء يستتاب، فإن / تاب، وإلا [ق: ١٧٠/أ] قتل[(٨)].

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (عليه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (وجود بها)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (ومسلم)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٤) ينظر: الجامع الصغير ص٨٥.
(٥) ينظر: الروايتين والوجهين ١/١٩٥، الإنصاف ١٠/٣٢٨.
(٦) ينظر: الإنصاف ١/٤٠٣.
(٧) كتاب: (البغاة)، لأبي بكر غلام الخلال، لم أقف على من ذكره، ويحتمل أنه داخل ضمن كتابه الكبير: (الشافي)، وهو لم يطبع.
(٨) نسب هذا القول له صاحب الإنصاف ١/٤٠٣، ١٠/٣٢٨، وفي زاد المسافر ٢/٣٦٤ أنّ تارك الزكاة يستتاب ثلاثة أيام، فإن تاب وإلا قتل.

فإن قيل: اعتبار العبادات بالشهادتين فاسد، بدليل أن تلك يكفر بتركها، ولا تدخلها النيابة، وتلك أصلٌ، وهذه فروعها، وتلك لا يمكن تحصيلها إلا منه، وهذه يمكن تحصيلها من غيره، فلا وجه لقتله لأجلها.

قلنا: الاعتبار صحيحٌ؛ لأن كل واحدٍ من هذه أحد الأركان المبني عليها الإسلام، فالكلمة واحدة من الخمس، حاكية عما في القلب من العقد، وشاهدة بما فيه من التصديق، فلا فرق بينهما عندنا؛ لأن فعل كل واحدةٍ على صفتها دالةٌ على الإيمان، فتركها دالٌّ على الكفر، وليس بإيمان في نفسه شيء من ذلك، أعني الكلمة التي لا تصدر عن تصديق، والأفعال التي لا تصدر عن استجابةٍ وتصديقٍ، والكلمة وهذه الأفعال فروع بالإضافة إلى الاعتقاد، فلا تصح دعوى أن الكلمة أصلٌ، وتلك في النيابة أدخل؛ حيث يستتبع الولد ولده بإزاء ما ينوب النائب هاهنا، والكلمة إذا أكره عليها الحربي والمرتد أجزأت، والارتداد عن الإسلام تشرد عن الاستجابة، كما أن الامتناع من الزكاة تمنع من الاستجابة، وهذا نلجئه إلى الإخراج، أو نأخذها، وهناك نحثه عليها لتتحصل منه.

وكونها لا تتأتى من غيره لا يمنع مساواة هذه؛ لأن وجودها منه على سبيل الإكراه بالحبس والضرب، كإخراج هذه وأخذها بالإكراه والضرب، فإن بقي نوعٌ من أنواع التأكيد لم يمنع من تساويهما في القتل، كالصلاة مع كلمة التوحيد، تفارقا في التأكيد والضعف، وتساويا في إيجاب القتل؛ ولأن الصلاة لا يكفر بتركها عندهم، ويقتل بتركها، أعني: أصحاب الشافعي[(١)]، [ق: ١٧٠/ب]/ والزنا من المحصن، والقتل من المحاربة يقتل به، ولا يكفر بفعله[(٢)].

ولأن الصيام لا يمكن تحصيله ولا يناب عنه فيه، ولا يقتل بتركه.

فإن قيل: فالقتل عقوبة على البدن، فجاز أن يجب لأجل الإخلال بالشهادتين والصلاة؛ [إذ][(٣)] كانا من أعمال الأبدان، والزكاة مالية،

---

(١) ينظر: الأم ١/٢٥٥، روضة الطالبين ٢/١٤١.

(٢) ينظر: المجموع ٢٠/١١٦، إعانة الطالبين ٤/١٣٣.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (إذا)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

فلم يوجب الامتناع عنها عقوبة في البدن، ولذلك كان في صدر الإسلام العقوبة بأخذها، وشطر ماله، ثم نسخ، فإن كانت عندكم العقوبة بالمال غير منسوخة، فكونوا على ذلك، ولا معنى لعقوبة البدن.

قلنا: ليس هذا وجهاً صحيحاً؛ لأن الحبس عند أبي حنيفة عقوبة على البدن، ووجبت على هذا إلى أن يؤدى المال[(١)]، والكفارات بُدئ فيها بالمال عن إفساد عبادات بدنية، ككفارات الإفطار بالوطء في رمضان، وكفارات الإحرام، وإفساد الأموال أوجب التعازير على الأبدان، فإذا ثبت هذا بطل تأصيلك أن العقوبة من جنس المعصية، أو في محلها، ولو كان ما ذهب إليه صحيحاً لكان لا يعاقب مفسد الحج والصوم إلا بأفعالٍ شاقّة على بدنه دون الأموال، وكان لا يعاقب من أفسد مالاً إلا بغرامة مالٍ مضاعفة دون تغريم على البدن.

طريقة أخرى: نقول: العبادات المأمور بها في الشرع على ضربين؛ أحدهما: متعلقٌ بالبدن، والآخر: متعلق بالمال، ثم ثبت أن ما تعلق بالبدن منه ما يجب قتله بتركه، وليس إلا الزكاة.

فإن قالوا: نقول بموجبه، وهو الجزية.

قلنا: الجزية ليست من العبادات.

احتجوا:

بقول النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**أمرت أن أقاتل الناس، حتى يقولوا: لا إله إلا الله، / فإذا قالوها عصموا مني دماءَهم وأموالهم إلا بحقها**»[(٢)]، فدلَّ [ق: ١٧١/أ] على أنها كلمةٌ عاصمة في حق مَن منع الزكاة أو أدَّاها.

وبما روي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفرٌ بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس**»[(٣)]، ولم توجد واحدة من هذه الأشياء.

---

(١) ينظر: البحر الرائق ٢/٢١١، مختصر الطحاوي ص٢٥.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم ٤/١٧٠، ح٤٥٠٢، =

والفقه فيه: أن الزكاة حقٌّ من حقوق المال، أو حقٌّ في المال، فلم يقتل بتركه كالكفارات والنذور، وحقوق الآدميين من [الديون][(١)]، والغرامات.

قالوا: ولأنه لا معنى لقتله إذا أمكن أخذ الزكاة من ماله، والمقصود حصول غرض المواساة، وقد حصل، وفي الصلاة لو أمكن تحصيلها لم يقتل تاركها، ولا جائز أن يقال: إن حصل غرض المواساة فقد امتنع معنى العبادة، كما في الصلاة، وجهة العبادة مقصودة؛ لأنا نقول: الأمر كذلك، ولكن جهة المواساة أصل أصيل، وليس في الصلاة جهة أخرى غير جهة العبادة، فليس إذا شرع القتال فيما تمحض عبادة ما دل على أنه يشرع فيما لم يتمحض.

قالوا: ولأن القتل أعلى العقوبات، ولا سبيل إلى تعليقه بكل جريمةٍ، وقد ثبت بالدليل أن تارك الصلاة يقتل، وما عدا الصلاة دون الصلاة؛ فإن الصلاة هي الشعار الأعظم المتكرر في اليوم والليلة مراراً، والعبادات كلها دونها، فليس إذا شرع القتل في الأعلى يجب أن يشرع في الذي دونه؛ بل يرجع في الذي دونه إلى أصل الحقن.

الجواب:

أن أخبارنا فيها زيادة تقضي على هذا الذي ذكروه، على أننا نقول بهذا في حق الكفار من أهل الحرب، ينتهي قتالهم إلى الأمان بالكلمة، ونكف عن قتالهم / باعتماد التزام أحكام الكلمة، على أن قوله: «**إلا بحقها**» يعطي أن من حقوقها ما يزيل العصمة، وهو عندنا من حقوقها، بدليل ما ذكرنا؛ ولهذا قال أبو حنيفة بأنه عبادة حتى قال: إنها لا تجب على الصبي، والمجنون[(٢)]، وألحقها بعبادات الأبدان، ولأنه باطلٌ بالجزية في حق أهل الذمة. [ق: ١٧١/ب]

= والترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث ٤/٤٦٠، ح٢١٥٨، والنسائي، كتاب تحريم الدم، باب ذكر ما يحل به دم المسلم ٧/٩١، ح٤٠١٩ من حديث عثمان، وقال الترمذي: حديث حسن.

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (الديو)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) ينظر: العناية ٢/١٥٦، الجوهرة النيرة ١/١١٤.

وأما الكفارات فليست أصولاً في الشرع؛ بل جبرانات، ومقابلات، وكذلك النذور، فهي كسجود السهو، لا يقتل بتركه، وكذلك التوبة من المعاصي لا يقتل بتركها؛ لأنها وضعت جبراً، والمعاصي أنفسها يجب القتل في جنسها؛ إذ كانت أصلاً، والصلاة يجب القتل بتركها.

فإن قيل: فالنفس أصلٌ، فلا تستباح إلا بأصل الدين.

قلنا: لا تقف الاستباحة للنفس على أصلٍ، بدليل أن الزنا مع الإحصان معصية لا في أصل، والردة معصية في أصل الدين، واستويا في القتل، وزاد قتل الزنا على قتل الردة، والله أعلم.



من مسائل المعدن

مسألة

ما يخرج من البحر من اللؤلؤ[(١)]، والمَرْجَان[(٢)]، والزَّبَرْجَد[(٣)]، والعَنْبَر[(٤)]، والسمك، والمسك[(٥)]، وغير ذلك ففيه الزكاة[(٦)]، هذا مذهبنا في إحدى الروايتين[(٧)]، وبه قال عمر بن عبدالعزيز[(٨)]، وكذلك قال الحسن[(٩)].

وقال الزهري: في العَنْبَر واللؤلؤ يخرج من البحر الخُمُس[(١٠)].

---

(١) اللؤلؤة: الدرة، والجمع: اللؤلؤ، واللآلئ، وقيل: اللؤلؤ هو كبار الدر، وقيل: اسم جامع لجنسه، سمي لتلألؤه وهو إشراق لونه ونوره. [ينظر: الصحاح ١/٧٠، مشارق الأنوار ١/٣٥٣].

(٢) المرجان: اللؤلؤ الصغار. [ينظر: الصحاح ١/٣٤١، المحكم والمحيط الأعظم ٧/٤٢٣].

(٣) الزبرجد: حجر كريم يشبه الزمرد، وهو ذو ألوان كثيرة. [ينظر: المعجم الوسيط ١/٣٨٨].

(٤) العنبر: ضرب من الطيب، والعنبر: الترس، وإنما قيل للترس عنبر؛ لأنه يتخذ من جلد سمكة بحرية يقال لها العنبر، والعنبر: مادة صلبة لا طعم لها ولا ريح إلا إذا سحقت أو أحرقت فتنبعث منها رائحة زكية، يقال: إنه روث دابة بحرية وحيوان ثديي بحري من الفصيلة القبطية ورتبة الحيتان. [ينظر: تهذيب اللغة ٣/٢٣٣، الصحاح ٢/٧٥٩، المحكم والمحيط الأعظم ٢/٤٦٨].

(٥) في هذا المكان بالأصل تكرار لكلمة: (والمسك).

(٦) ينظر: الهداية ١/٧٤، الإنصاف ٣/١٢٢.

(٧) ينظر: الروايتين والوجهين ١/٢٤٢، الجامع الصغير ص٨١.

(٨) أخرجه عبدالرزاق، كتاب الزكاة، باب العنبر ٤/٦٤، ح٦٩٧٥، وابن سعد ٥/٣٥٣، وابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب من قال: ليس في العنبر زكاة ٢/٣٧٤، ح١٠٠٦٢ من طريق ليث بن أبي سليم، أن عمر بن عبدالعزيز خمس العنبر.

(٩) أخرجه أبو عبيد في الأموال، كتاب الخمس، باب الخمس فيما يخرج البحر من العنبر والجوهر، والسمك ص٤٣٣، ح٨٨٧، وابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب من قال: ليس في العنبر زكاة ٢/٣٧٤، ح١٠٠٦٣ من طريق أشعث، عن الحسن، قال: كان يقول: في العنبر الخمس، وكذلك كان يقول: في اللؤلؤ.

(١٠) أخرجه أبو عبيد في الأموال، كتاب الخمس، باب الخمس فيما يخرج البحر من العنبر والجوهر، والسمك ص٤٣٣، ح٨٨٨ من طريق الليث، عن الزهري، أنه سئل عن اللؤلؤ =

وكذلك قال أبو يوسف، وإسحاق في العَنْبَر، حكى ذلك ابن المنذر[١].

وفيه روايةٌ أخرى: لا شيء في ذلك[٢]، وبها قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي[٣].

الأوّلة:

أن هذا البحر مسلك ومقر، كما أن البر مسلك ومقر، والخارج من قعره ودسره[٤] مرغوبٌ فيه / من أنفس المرغوبات، وهو فائدة معجلة دفعة [ق: ١٧٢/أ] واحدة، فوجب فيه حقٌّ كالمعدن والركاز المدفون، وكالزرع والثمر، يوضح هذا أن فيه من المعنى ما في هذه الأصول الثلاثة، فلا وجه لإخلاء فوائده من حقٍّ يجب فيها، يدل عليه أن البحر من حيز دار الإسلام، وهو في حكم البرِّ بدليل أن من أسر حربياً في البحر كان فيئاً لجماعة المسلمين، كما لو أسره في غير البحر.

فإن قيل: لا يجوز اعتبار البحر بالبر في إيجاب ما يستفاد منه، بدليل أن حيوانه لا يجب فيه شيء بخلاف البر، وكذلك النبات.

قلنا: لا نسلم بل حيوانه إذا بلغ قيمته نصاباً وجب فيه الحق، وفي نباته وهو المَرْجَان، وإنما لم يجب في عين حيوانه؛ لأنه لا يسام، فانعدم الشرط، ولا ينمى غالباً، وإنما هو فائدة متعجلة، فحيوانه كعقاقيره.

= يخرج من البحر والعنبر، فقال: يخرج منه الخمس. وأخرج ابن زنجويه في الأموال، كتاب الخمس، باب الخمس مما يخرج البحر من العنبر والجوهر والمسك ٧٥٢/٢، ح١٢٩٥ من طريق يونس، عن الزهري، في الركاز والمعدن واللؤلؤ يخرج من البحر قال: يخرج من ذلك كلّه الخمس.

(١) ينظر: الإشراف ٤٦/٣.

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ٢٤٢/١، الجامع الصغير ص٨١.

(٣) ينظر للحنفية: الأصل ١١٥/٢، بدائع الصنائع ٦٨/٢. وللمالكية: الإشراف ١٨٥/١، الشرح الكبير ٤٩٢/١. وللشافعية: الأم ٤٢/٢، المجموع ٦/٦.

(٤) الدَّسْر: الطعن والدفع الشديد، دَسَرَه البحر، يدسِره، ويدسُره، دَسْراً: دفعه فألقاه إلى الشط. [ينظر: جمهرة اللغة ٦٢٨/٢، تهذيب اللغة ٢٤٨/١٢].

احتجوا:

بما روي عن ابن عباس أنه قال: ليس في العنبر زكاة، وإنما هو شيءٌ دسره البحر(١).

وعن جابر أنه قال: العنبر ليس بركاز، هو لمن يجده(٢).

والفقه فيه: أنه موضعٌ غير مظهور عليه؛ لأنه لا يصح ثبوت اليد عليه، فهو كمن وجد معدناً في دار الحرب لما لم يكن بحيث تثبت اليد عليه، ولا يمكن الظهور عليه هناك لم يجب فيه شيءٌ، كذلك البحر ممتنعٌ بنفسه كامتناع دار الحرب بأهلها.

ولأن الزكاة إنما تجب في الأموال النامية، أو المرصدة للنماء، كالماشية والأثمان، وليست هذا الجواهر لا معدة للنماء، ولا نامية بنفسها.

ولأن اللؤلؤ من الصدف، والصدف من حيوان البحر، واتفقوا أنه ليس في حيوان البحر شيء، والعَنْبَر روث دابة من دوابّه، وكذلك نباته لا يجب فيه شيءٌ، فكذلك معادنه ونَيْله.

الجواب:

[ق: ١٧٢/ب] أنه يعارضه ما روى ابن عباس: / أن عمر بن الخطاب استعمل

---

(١) أخرجه عبدالرزاق، كتاب الزكاة، باب العنبر ٦٥/٤، ح٦٩٧٧، وابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب من قال: ليس في العنبر زكاة ٣٧٤/٢، ح١٠٠٥٩ من طريق عمرو بن دينار، عن ابن أذينة، عن ابن عباس.

(٢) أخرجه ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد ٧٣/١٦ من طريق سلام الطويل، عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع، عن أبي الزبير، عن جابر، بهذا اللفظ، مرفوعاً، وأخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب من قال: ليس في العنبر زكاة ٣٧٤/٢، ح١٠٠٦٠ عن وكيع، عن إبراهيم بن إسماعيل، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: ليس في العنبر زكاة، إنما هو غنيمة لمن أخذه. وأخرجه أبو عبيد في الأموال، كتاب الخمس، باب الخمس فيما يخرج البحر من العنبر والجوهر، والسمك ص٤٣٣، ح٨٨٤ عن مروان بن معاوية، عن إبراهيم المدني، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: ليس العنبر بغنيمة، وهو لمن أخذه.

يعلى بن [منية][(١)][(٢)] على اليمن، فكتب إليه ليسأله عن عَنْبَرة وجدت على ساحل البحر، فكتب إليه أنها سائبة من سيب الله ـ تعالى ـ، فيها وفي كل ما يخرج من حلية البحر الخُمُس، قال ابن عباس: وهكذا رأيي[(٣)]. فوقف ما استدللت به، ونقابل قول ابن عباس الذي رويته بهذا، وبقول عمر رضي الله عنه.

أما قولهم: إنه موضعٌ غير مظهور عليه.

قلنا: البحر إذا كان من حيز دار الإسلام كان مظهوراً عليه، وإذا كان من حيز دار الحرب كان حكمه حكم دار الحرب، فلا فرق عندنا بينه وبين البر، وكذلك لو أسر مسلمٌ حربيّاً في البحر كان فيئاً لجماعة المسلمين، كما لو أسره من البر.

ولا نُسلّم المعدن المظهور عليه في ذات الحرب، بل فيه الحق، قال الإمام أحمد في رواية الميموني[(٤)] وقد سئل عن الركاز في بلاد الروم:

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (منبه)، وما أثبته هو الصحيح نقلاً من مصدر التخريج.

(٢) يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث، التميمي، الحنظلي، حليف قريش، وهو الذي يقال له يعلى بن منية، أسلم يوم الفتح، وشهد حنيناً، والطائف، وتبوك، وقيل: كان عامل عمر على نجران، وقيل: استعمله أبو بكر على حلوان في الردة، ثم عمل لعمر على بعض اليمن، فحمى لنفسه حمى فعزله، ثم عمل لعثمان على صنعاء اليمن، وحج سنة قتل عثمان، فخرج مع عائشة في وقعة الجمل، ثم شهد صفين مع عليّ رضي الله عنه، وكان مشهوراً بالكرم. مات سنة ٤٧هـ، وقيل قتل بصفين مع علي سنة ٣٨هـ. [ينظر: الاستيعاب ١٥٨٥/٤، أسد الغابة ٧٤٧/٤، الإصابة ٥٣٨/٦].

(٣) أخرجه أبو يوسف في الخراج، باب في قسمة الغنائم إذا أصيبت من العدو، فصل فيما يخرج من البحر ص٨٢ من طريق الحسن بن عمارة، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس.

(٤) عبدالملك بن عبدالحميد بن عبدالحميد بن ميمون بن مهران، أبو الحسن، الميموني، الرقي، صاحب أحمد، كان من أجل الفقهاء، وكبار المحدثين، وكان شيخ بلده ومفتيه، كان أحمد يكرمه ويفعل معه ما لا يفعله مع غيره، وكان يسأله عن أخباره ومعاشه، ويحثه على إصلاح معيشته ويعتني به عناية شديدة، وله مسائل عن أحمد. مات سنة ٢٧٤هـ. [ينظر: طبقات الحنابلة ٢١٢/١، تاريخ الإسلام ٥٧١/٦].

لا يناله إلا في جماعةٍ هو فيء، وإذا كان شيئاً يقدر عليه وحده بقرب المدينة فهو بمنزلة ما هو في يده، يعني: فيه الخُمُس[١].

أما قولهم: إن الزكاة إنما تجب في المال المرصد للنماء، أو النامي.

قلنا: إنما يعتبر هذا في المال المعدّ، فأما ما كان فائدة في نفسه، ونماء في وقته وحاله، فلا يعتبر فيه هذا، بدليل المعدن؛ فإن المنطبع منها عند أبي حنيفة[٢]، وما لا ينطبع ـ أيضاً ـ عند الشافعي يجب الحق فيه، وإن لم يكن نامياً ولا [مرصداً][٣] للنماء[٤]، وهذا إنما يعتبر فيه ذلك؛ لأنه ينمى في نفسه، فهو كالزرع.

وأما قولهم: إن حيوان البحر لا يجب فيه شيءٌ.

لا نسلم؛ بل نحن نوجب في سموكه إذا بلغت قيمتها نصاباً، نص عليه الإمام[٥]، والمَرْجَان نبات البحر.

وقولهم: العَنْبَر روث دابةٍ.

دعوى لا وجه لها، ولا علم لأحدٍ ما هو، وإنما هو شيءٌ يقذفه البحر، ويدسره إلى الساحل.

---

(١) ينظر: الروايتين والوجهين ١/٢٤٥، الإنصاف ٣/١٢٤.

(٢) تجب الزكاة في كل ما ينطبع من المعادن، والمعدن المنطبع: هو معدن صلب يذوب بالإذابة، وينطبع بالحلية، فيصنع منه الشيء، كما تضرب الدراهم من الفضة والذهب، وذلك مثل الذهب والفضة والرصاص والحديد والنحاس. أما ما لا يقبل الإذابة كالياقوت، وكذا المعدن المائع كالنفط والقار فلا زكاة فيها. [ينظر: مختصر الطحاوي ص٤٩، بدائع الصنائع ٢/٦٧].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (مرصد)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٤) الذي وقفت عليه أنّ الشافعيّة لا يوجبون الزكاة فيما يخرج من المعدن إلا في الذهب والفضّة، أما الحنابلة فيوجبون الزكاة فيما يخرج من المعدن مطلقاً سواء كان ذهباً أو فضّة أم غيرهما كالياقوت والزبرجد إذا بلغت قيمته نصاباً. [ينظر: مختصر المزني ص٥٣، حلية العلماء ٣/١١٢، الهداية ١/٧٤، المستوعب ٣/٢٧٣].

(٥) ينظر: الروايتين والوجهين ١/٢٤٢، الجامع الصغير ص٨١.

وبحدس(١) قوم: أنه روث / دابةٍ؛ لما يجدون في تقطع ريحه ريح [ق: ١٧٣/أ] السَّرجين(٢)، ويرون فيه تجعيداً كتجعيد أخثاء(٣) بقر، على أنه قد يجب في دواب البر مثل ذلك، فإن العسل قذف دماء، والمسك خارجٌ من حيوان، ويجب فيه.

وقيل: إنه ينفصل من غزالٍ كانفصال الإِنفَحة(٤)، والله أعلم.



(١) الحَدْسُ: الظن والتخمين والتوهم في معاني الكلام والأمور. [ينظر: القاموس المحيط ٦٩٢/١].

(٢) السَّرجين، ويقال: سرقين، وهو ما يخرجه ذوات الحافر، وتدمل به الأرض. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٥٨٣/٧، النظم المستعذب ١٤/١].

(٣) خثى البقر، والفيل، خثياً: رمى بذي بطنه، والاسم: الخِثي بكسر الخاء، وهو: الروث، والجمع: أخثاء، مثل حلس وأحلاس. [ينظر: الصحاح ٢٣٢٥/٦، المحكم والمحيط الأعظم ٢٥٣/٥].

(٤) الإنفحة: كرش الحَمَل، أو الجدي ما لم يأكل، فإذا أكل فهو كرش، وإنفَحَةُ الجدي، وإنفِحَتُه، وإنفَحَّتُه، ومِنفَحَتُه: شيء يخرج من بطنه أصفر يعصر في صوفه مبتلة في اللّبن فيغلظ كالجبن. [ينظر: الصحاح ٤١٣/١، المحكم والمحيط الأعظم ٣٨٤/٣].

مسألة

حكم المؤلفة قلوبهم باقٍ لم ينسخ، فإذا وجد الإمام من يدفع بتآلفه عن الإسلام ضرراً، أو يجتلب بتآلفه للإسلام نفعاً جاز له دفع الزكاة إليه، هذا مذهبنا في إحدى الروايتين[(١)]، اختارها الخِرَقِي[(٢)]، وهي قول الحسن البصري، والزهري، وأبي ثور[(٣)].

والثانية: أن حكمهم منسوخٌ[(٤)]، وبها قال أبو حنيفة، والشافعي[(٥)].

الأوّلة:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾[(٦)]، وهذا نصٌّ، فلا يجوز دعوى نسخه إلا بنص يتأخر عنه لا يمكن اجتماعهما، وهذا متعذرٌ، لا يجدون إليه سبيلاً.

فإن قيل: لعمري إنّ هذه الآية نصٌّ في المؤلفة، فمن أين لكم أنهم من الكفار، وما تنكرون أن يكون المراد بذلك مسلم يخاف على قلوبهم الزيغ [والارتداد][(٧)] لقرب عهدهم، وعدم تمكين الإيمان من قلوبهم؛ إذ لم يسلموا بأدلةٍ، لكن أسلموا بنوع استمالة لهم، والدلالة على ذلك ما روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية: هم قومٌ كانوا يأتون رسول الله ـ صلّى الله عليه ـ قد أسلموا، وكان رسول الله يرضخ[(٨)] لهم من الصدقات، فإذا أعطاهم من الصدقة

---

(١) ينظر: الهداية ٧٩/١، الروايتين والوجهين ٤٣/٢، الإنصاف ٢٢٨/٣، الفروع ٦١١/٢.

(٢) ينظر: متن الخرقي ص٩٢.

(٣) ينظر: المغني ٤٩٦/٢، الكشف والبيان ٦٠/٥.

(٤) ينظر: الهداية ٧٩/١، الروايتين والوجهين ٤٣/٢، الإنصاف ٢٢٨/٣، الفروع ٦١١/٢.

(٥) ينظر للحنفيّة: مختصر الطحاوي ص٥٢، بدائع الصنائع ٤٤/٢. وللشافعيّة: حلية العلماء ١٥٤/٣، المجموع ١٩٨/٦.

(٦) التّوبَة: ٦٠.

(٧) ما بين المعكوفين في الأصل: (والأنداد)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٨) رضخ فلان لفلان شيئاً من ماله؛ إذا أعطاه قليلاً من كثير، والاسم: الرضيخة. [ينظر: جمهرة اللغة ٥٨٧/١، الصحاح ٤٢٢/١].

قالوا: هذا دينٌ صالحٌ، وإن كان غير ذلك عابوه[١]. فقد بيَّن ابن عباس أنهم كانوا مسلمين.

وعن أبي سعيد الخدري أنه قال: كان المؤلفة على عهد رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ أربعة؛ علقمة بن [عُلاثة][٢] الجعفري[٣]، والأقرع / بن حابس [ق: ١٧٣/ب] الحنظلي[٤]، وزيد الخيل الطائي[٥]، وعيينة بن بدر الفزاري[٦]،

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير ٥١٩/١١ عن محمد بن سعد بن محمد بن الحسن بن عطية بن سعد بن جنادة العوفي، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (عُلاقة)، وما أثبته هو الصحيح نقلاً من مصادر التخريج.

(٣) علقمة بن علاثة بن عوف بن الأحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، الكندي، العامري، الكلابي، كان من أشراف بني ربيعة بن عامر، ومن المؤلفة قلوبهم، وكان سيداً في قومه، حليماً عاقلاً، قيل: إنه ارتد، ثم أسلم، وحسن إسلامه، واستعمله عمر على حوران فمات بها. [ينظر: الاستيعاب ١٠٨٨/٣، أسد الغابة ٥٨٣/٣].

(٤) الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان، التميمي، المجاشعي، الدرامي، كان حكماً في الجاهلية، ووفد على النبي ﷺ، وشهد فتح مكة، وحنيناً، والطائف، وهو من المؤلفة قلوبهم، وقد حسن إسلامه، وشهد مع خالد بن الوليد اليمامة، وحرب أهل العراق، وفتح الأنبار، وغيرها، ومع شرحبيل بن حسنة دومة الجندل، وكان شريفاً في الجاهلية والإسلام، واستعمله عبدالله بن عامر على جيش سيره إلى خراسان، فأصيب بالجوزجان هو والجيش، وذلك في زمن عثمان. [ينظر: الاستيعاب ١٠٣/١، أسد الغابة ١٢٨/١].

(٥) زيد الخيل بن مهلهل بن زيد بن منهب، أبو مكنف، الطائي، قدم على النبي ﷺ في وفد طئ سنة تسع، وسماه النبي ﷺ زيد الخير، وأقطع له أرضين في ناحيته، وكان من المؤلفة قلوبهم، ثم أسلم وحسن إسلامه، وكان أحد شعراء الجاهلية وفرسانهم المعدودين، خطيباً، شجاعاً، كريماً، قيل: إنه توفي في خلافة عمر. [ينظر: الاستيعاب ٥٥٩/٢، أسد الغابة ١٤٩/٢، الإصابة ٥١٣/٢].

(٦) عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر بن عمرو بن جوية، الفزاري، أبو مالك، قيل: كان اسمه حذيفة، فلقب عيينة؛ لأنه كان أصابته شجة فجحظت عيناه، أسلم قبل الفتح، وشهدها، وقيل: أسلم بعدها، وشهد حنيناً، والطائف، وكان من المؤلفة قلوبهم، وبعثه النبي ﷺ لبني تميم فسبى بعض بني العنبر، ثم كان ممن ارتد في عهد أبي بكر، ومال إلى طلحة، فبايعه، ثم عاد إلى الإسلام، وعاش إلى خلافة عثمان. [ينظر: الاستيعاب ١٢٤٩/٣، أسد الغابة ٣١/٤].

فقدم علي بن أبي طالب بذَهَبَة من اليمن، فقسمها رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ بينهم[(١)].

وعن رافع بن خَدِيج قال: أعطى رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ أبا سفيان بن حرب[(٢)]، وصفوان بن أمية[(٣)]، وسهيل بن عمرو[(٤)]، وعيينة بن حصن، والأقرع بن حابس، كل إنسانٍ منهم مئة من الإبل، وأعطى عباس بن مرداس[(٥)] دون ذلك، فقال العباس:

وما كان زيد ولا حابس   يفوقان مرداس في مجمع

---

(١) أخرجه أحمد ٣٦٩/١٧، ح١١٢٦٧ من طريق سعيد بن مسروق، عن ابن أبي نعم، عن أبي سعيد، ومن طريق أحمد أخرجه ابن عساكر في التاريخ ٥٢٣/١٩.

(٢) صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، أبو سفيان، القرشي، الأموي، مشهور باسمه وكنيته، وكان يكنى ـ أيضاً ـ أبا حنظلة، أسلم عام الفتح، وشهد حنيناً، والطائف، وكان من المؤلفة، وكان قبل ذلك رأس المشركين يوم أحد ويوم الأحزاب، وكان من أشراف قريش في الجاهلية، وكان تاجراً يجهز التجار بماله وأموال قريش إلى الشام وغيرها من أرض العجم، وكان يخرج أحياناً بنفسه، تزوج النبي ﷺ ابنته أم حبيبة قبل أن يسلم، وكانت أسلمت قديماً، وهاجرت مع زوجها إلى الحبشة، فمات هناك، توفي لست خلون من خلافة عثمان، وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ١٦٧٧/٤، أسد الغابة ١٤٨/٥، الإصابة ٣٣٢/٣].

(٣) صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح، حضر وقعة حنين قبل أن يسلم، ثم أسلم، وكان أحد المطعمين في الجاهلية، وإليه كانت فيهم الأيسار، وهي الأزلام، وهو أحد المؤلفة قلوبهم، وممن حسن إسلامه منهم، وكان من أفصح قريش لساناً، وأقام بمكة، فقيل له: من لم يهاجر هلك، ولا إسلام لمن لا هجرة له، فقدم المدينة مهاجراً، فنزل على العباس بالمدينة، ثم أذن له النبي ﷺ في الرجوع إلى مكة، فأقام بها حتى مات بها سنة ٤١هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ٧١٨/٢، أسد الغابة ٤٠٥/٢].

(٤) سهيل بن عمرو الجمحي، معدود في المؤلفة. [ينظر: الإصابة ١٧٩/٣].

(٥) العباس بن مرداس بن أبي عامر بن حارثة بن عبد قيس بن رفاعة، أسلم قبل فتح مكة بيسير، وشهد الفتح، وحنيناً، ويقال: إنه ممن حرّم الخمر في الجاهلية، وكان من المؤلفة قلوبهم، وممن حسن إسلامه منهم، شاعراً، نزل بالبادية بناحية البصرة. [ينظر: الاستيعاب ٨١٧/٢، أسد الغابة ٦٤/٣].

وما كنت دون أمري منهما ... ومن تخفض اليوم لا يرفع[١]

وهذا تعظيم مسلم لرسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ، وكان ذلك يوم حنين.

قلنا: إن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ كان يتألف المسلم الذي لا يثق بدينه، والكافر الذي يخاف شره، أو يرجو إيمانه، ودخوله في الإسلام.

روى أبو بكر في «تفسيره» عن قتادة؛ المؤلفة قلوبهم: أناسٌ كان نبي الله يعطيهم، يتألفهم لكي يسلموا، جعل لهم رسول الله سهماً[٢].

وروى ـ أيضاً ـ عن الزهري؛ المؤلفة قلوبهم، قال: هم من أسلم من يهودي، ونصراني، وإن كان غنيّاً[٣].

وروى أبو حفص في كتاب «الزكاة»[٤] بإسناده عن الحسن في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾[٥]، قال: الذين يدخلون في الإسلام[٦].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوى إيمانه ١٠٧/٣، ح٢٤٩٠، حدثنا محمد بن أبى عمر المكي، حدثنا سفيان، عن عمر بن سعيد بن مسروق، عن أبيه، عن عباية بن رفاعة، عن رافع بن خديج، قال: أعطى رسول الله ﷺ أبا سفيان بن حرب، وصفوان بن أمية، وعيينة بن حصن، والأقرع بن حابس؛ كل إنسان منهم مائة من الإبل، وأعطى عباس بن مرداس دون ذلك، فقال عباس بن مرداس:

أتجعل نهبي ونهب العبيـ ... ـد بين عيينة والأقرع
فما كان بدر ولا حابس ... يفوقان مرداس في المجمع
وما كنت دون امرئ منهما ... ومن تخفض اليوم لا يرفع

قال: فأتم له رسول الله ﷺ مائة.

(٢) أخرجه الطبري في التفسير ٥٢١/١١ من طريق سعيد، عن قتادة.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب في المؤلفة قلوبهم يوجدون اليوم أو ذهبوا ٤٣٥/٢، ح١٠٧٦٢، والطبري في التفسير ٥٢١/١١ من طريق معقل بن عبيدالله، عن الزهري.

(٤) لم أقف على من ذكره، ولعله يعني كتاباً فقهياً داخل أحد مصنفات أبي حفص.

(٥) التّوبَة: ٦٠.

(٦) أخرجه أبو عبيد في الأموال، كتاب الصدقة، باب سهم العاملين على الصدقة والمؤلفة قلوبهم ص٧٢١، ح١٩٦٠، وابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب في المؤلفة قلوبهم يوجدون اليوم أو ذهبوا ٤٣٥/٢، ح١٠٧٦١ من طرق عن الحسن.

على أنَّ الذي لا يثق النبي ـ صلَّى الله عليه ـ بإسلامه فليس بمسلم حقّاً، فقد بان بهذه التفاسير والأخبار أنه قصد به المصلحة، وذلك يحتاجُ إليه في دوام الإسلام واستدامته، كما يحتاج إليه في ابتدائه.

فإن قيل: هذه الآية منسوخة، بدليل قول النبي ﷺ: «**لا تحل الصدقة إلا لخمسةٍ؛ لعاملٍ عليها، أو رجلٍ اشتراها بماله، أو غارمٍ، أو غازٍ في سبيل الله، أو مسكين تصدق / فأهدى منها لغنيٍّ**»[1]. [ق: ١٧٤/أ] والمؤلفة قلوبهم ليس هم من هذه الأقسام الخمسة.

قلنا: هذا من أخبار الآحاد، وأخبار الآحاد لا ينسخ بها القرآن.

الثاني: أنه قد جعل المستحق لأخذ الصدقة هؤلاء الخمسة، ولم يذكر ابن السبيل، ولا الرقاب، وإن لم يكن منسوخاً.

فإن قيل: فقد روي عن جابر[2]، [عن][3] عامر قال: كانت المؤلفة قلوبهم على عهد النبي ـ صلَّى الله عليه ـ، فلما ولِي أبو بكر انقطعت الرُّشَا[4][5].

وفي كتاب محمد بن الحسن[6]، قلت: أرأيت قوله: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾[7]،

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب من تحل له الصدقة ٥٩٠/١، ح١٨٤١، وأبو داود، كتاب الزكاة، باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني ١١٩/٢، ح١٦٣٦ من طريق معمر، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. وقال ابن الجوزي: إسناده ثقات. وقال النووي: حديث حسن أو صحيح، وإسناده جيد. [ينظر: المستدرك ٥٦٦/١، التحقيق ٦٢/٢].

(٢) جابر بن يزيد بن الحارث، الجعفي، أبو عبدالله، الكوفي، ضعيف، رافضي. مات سنة ١٢٧هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: التقريب ص١٣٧].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (بن)، وما أثبته هو الصحيح نقلاً من مصادر التخريج.

(٤) الرُّشا: جمع رشوة، بضم الراء، وكسرها. [ينظر: تهذيب اللغة ٢٧٩/١١].

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب في المؤلفة قلوبهم يوجدون اليوم أو ذهبوا ٤٣٥/٢، ح١٠٧٥٩، والطبري في التفسير ٥٢٢/١١ من طريق إسرائيل، عن جابر.

(٦) كتاب: (الأصل)، المعروف بـ (المبسوط)، لمحمد بن الحسن الشيباني، أوسع كتب مسائل الأصول، أو ما تسمى ظاهر الرواية عند الأحناف، وأكثرها فروعا وأبسطها عبارة، فلذلك كان هو عمدة المذهب الحنفي.

(٧) التوبة: ٦٠.

هل يجب لهم في الزكاة شيء؟ قال: لا، إنما كان ذلك على عهد النبي ـ صلَّى الله عليه ـ حين كان يتألف الناس على الإسلام، ويعطيهم من ذلك، فأما اليوم فلا[(١)].

وعن مالك قال: سهم المؤلفة قلوبهم يرجع على أهل السهام[(٢)].

وكان محمد بن مسلمة[(٣)] يقول: إنَّا نرى [أن][(٤)] التأليف قد انقطع[(٥)].

وقال الحسن: أما المؤلفة قلوبهم فليس اليوم[(٦)].

وقال الشعبي: إنما لم يبق في الناس من المؤلفة قلوبهم، إنما كانوا على عهد رسول الله، فلما ولي أبو بكر انقطعت الرُّشَا[(٧)].

قلنا: بمثل هذا عن هؤلاء لا يثبت النسخ.

الثاني: أنه قد خالف هؤلاء الحسن البصري، فقال: المؤلفة قلوبهم الذين يدخلون في الإسلام[(٨)].

---

(١) ينظر: الأصل ١٤٢/٢.

(٢) ينظر: الاستذكار ٢١٨/٩.

(٣) محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عدي بن مجدعة، الأنصاري، الأوسي، الحارثي، حليف بني عبد الأشهل، أسلم قديماً على يدي مصعب بن عمير، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي عبيدة، وشهد المشاهد؛ بدراً وما بعدها، إلا غزوة تبوك، فإنه تخلف بإذن النبي ﷺ له أن يقيم بالمدينة، وكان ممن ذهب إلى قتل كعب بن الأشرف، وإلى ابن أبي الحقيق، وكان من فضلاء الصحابة، واستخلفه النبي ﷺ على المدينة في بعض غزواته، وكان ممن اعتزل الفتنة فلم يشهد الجمل ولا صفين. مات سنة ٤٦هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ١٣٧٧/٣، أسد الغابة ٣٣٦/٤، الإصابة ٢٨/٦].

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (من)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) أخرجه الطبري في التفسير ٥٢٢/١١ من طرق عن الحسن.

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) تقدم تخريجه.

وعن جابر [عن][1] أبي جعفر[2]، قال: اليوم مؤلفة قلوبهم[3].

وروى مَعْقِل[4]، عن الزهري في قوله: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾[5]، قال: من أسلم من يهودي، أو نصراني، قلت: وإن كان غنيّاً؟ قال: وإن كان غنيّاً يعطى منها[6].

وعن أبي ثور قال: المؤلفة قلوبهم لهم سهمٌ في الصدقات، يعطيهم الإمام على قدر ما يرى[7].

وقال أبو جعفر محمد بن علي: [حكم][8] المؤلفة قلوبهم ثابت[9].

والفقه في المسألة: أنَّا نقول: صنف من أحد الأصناف المذكورين في الآية، فكان حكمهم [باقياً][10]، دليله سائر الأصناف.

[ق: ١٧٤/ب] أو نقول: ما أخذ لمصلحة الإسلام / كان ثابتاً كسهم الغارمين لإطفاء النوائر[11]، وكسهم ذوي القربى؛ ولأنه لما جاز أن يتألف على البقاء على الإسلام جاز أن يتألف على الابتداء لوجود الاسم في الحالين،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (بن)، وما أثبته هو الصحيح نقلاً من مصادر التخريج.

(٢) محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي العلوي، أبو جعفر الباقر، سيد بني هاشم في زمانه، ولد سنة ٥٦هـ، وكان أحد من جمع العلم، والفقه، والشرف، والديانة، والثقة، والسؤدد. مات سنة ١١٤هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٣٠٨/٣].

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب في المؤلفة قلوبهم يوجدون اليوم أو ذهبوا ٤٣٥/٢، ح١٠٧٦٠، والطبري في التفسير ٥٢٣/١١، وابن أبي حاتم في التفسير ١٨٢٣/٦، ح١٠٣٨٢ من طريق إسرائيل، عن جابر.

(٤) معقل بن عبيدالله، الجزري، أبو عبدالله العبسي، مولاهم، صدوق، يخطئ. مات سنة ١٦٦هـ. [ينظر: التقريب ص٥٤٠].

(٥) التّوبَة: ٦٠.

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) ينظر: الإشراف ٩١/٣.

(٨) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٩) تقدم تخريجه.

(١٠) ما بين المعكوفين في الأصل: (باقي)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(١١) جمع نائرة، وهي: الحقد والعداوة والشحناء. [ينظر: تهذيب اللغة ١٧٠/١٥، الصحاح ٨٣٩/٢].

كما قالوا في ابن السبيل: يُحمل على المختار والمستديم للسفر، وعلى المنشئ المبتدئ لوقوع الاسم عليه، كذلك ها هنا.

فإن قيل: سائر الأصناف المعنى الذي كانوا يستحقون به موجود، وهو حاجتهم إلينا، أو حاجتنا إليهم، وهذا قد عدم في المؤلفة قلوبهم؛ لأنه إنما كان ذلك في صدر الإسلام لقلة المسلمين، وكثرة الكفار، وقد زال ذلك في وقتنا.

قلنا: خلافنا فيمن دعت الحاجة إلى ذلك بأن يخاف الإمام الفساد من بعض المشركين، أو خوفاً من الخوارج أن يفسدوا عليه، وهذا يجوز وجوده، فأما إن لم يوجد ذلك فلا يجوز دفعها إليهم، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد رضي الله عنه فيما حكاه عنه ابن المنذر في كتاب «التفسير»(١)، فقال: روى الأثرم، عن أبي عبدالله أنه قيل له: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾(٢)، يكون اليوم مؤلفة؟ قال: نعم، إن احتاج المسلم إلى ذلك(٣). فاعتبر الحاجة.

احتجوا:

بما روي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال لمعاذ لمَّا بعثه إلى اليمن: «**أعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ في فقرائهم**»(٤)، وهذا راجعٌ إلى فقراء من فرض الأخذ عليهم، ومنهم، وهم المسلمون.

وروي عن عمر: أنه سأله رجلٌ فقال: إنا لا نعطي على الإسلام شيئاً، من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر(٥).

---

(١) كتاب: (تفسير القرآن)، لأبي بكر ابن المنذر، قال الذهبي: يقضي له بالإمامة في علم التأويل. وقال ابن حجر ـ بعد ذكره في أربعة تفاسير ـ: فهذه التفاسير الأربعة قلّ أن يشذ عنها شيء من التفسير المرفوع والموقوف على الصحابة والمقطوع عن التابعين. وقال الداودي: لم يصنف مثله. [ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٩٢/١٤، العجاب في بيان الأسباب ٢٠٣/١، طبقات المفسرين ٥٦/٢]. ولم يطبع منه إلا قطعة صغير جداً، لبعض آيات سورة البقرة وآل عمران والنساء.

(٢) التّوبَة: ٦٠.

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ٤٣/٢.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان ٥٠/١، ح١٩ من طريق ابن عباس، عن معاذ.

(٥) قال ابن حجر: لا يعرف. [ينظر: التلخيص الحبير ٢٤١/٣].

حديث عمر بن الخطاب ـ حين جاءه عيينة بن حصن ـ فقال: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[١] إن الإسلام أجلُّ من أن يرشى [ق: ١٧٥/أ] عليه، أي: / ليس اليوم مؤلفة[٢].

وروى أبو عوانة[٣] عن مهاجر [أبي][٤] الحسن[٥]، قال: أتيت أبا وائل[٦]، وأبا بردة بالزكاة، وهما على بيت المال فأخذاها، ثم جئت مرة أخرى فوجدت أبا وائل وحده، فقال: ردَّها فضعها مواضعها، قلت: فما أصنع بنصيب المؤلفة قلوبهم؟ فقال: ردَّه على الآخرين[٧].

والفقه فيه: أن الزكاة جعلت مرفقاً لأهل الحاجة من المسلمين، فلا يجوز صرفها إلى الكفار، كما لو لم يكن بنا حاجة إلى التألف.

ولأن الله ـ سبحانه ـ قد أعزَّ الإسلام وأغناه في عصرنا هذا عن التأليف والتودد لاتساع رقعته، وكثرة عَدده، وعُدده، وعساكره، وأذلَّ الكفر وأهله، فإعطاء أموالنا لهم تضييعٌ، فصار بمثابة دفعه إلى الأغنياء، أو دفعه إلى أهل الخُمُس، يدل عليه: أنه لـمَّا لم يجز أن يدفع الإمام المال إلى المشركين على سبيل الهدنة، كذلك لا يجوز دفع مال الزكاة، وقالوا:

---

(١) الكهف: ٢٩.

(٢) ينظر: تفسير الثعلبي ٥/٦٠.

(٣) وضّاح بن عبدالله، اليشكري، الواسطي، البزاز، أبو عوانة، مشهور بكنيته، ثقة ثبت. مات سنة ١٧٥هـ. [ينظر: التقريب ص٥٨٠].

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (بن)، وما أثبته هو الصحيح نقلاً عن مصادر التخريج.

(٥) مهاجر، أبو الحسن، التيمي مولاهم، الكوفي، الصائغ، ثقة، من الرابعة. [ينظر: التقريب ص٥٤٨].

(٦) شقيق بن سلمة، أبو وائل، الأسدي، أسلم في حياة النبي ﷺ، ولم يلقه، وكان من الأذكياء الحفاظ، والأولياء العباد، تعلم القرآن في شهرين. مات سنة ٨٢هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ١٠/٣٧٠، تاريخ الإسلام ٢/٩٤٢].

(٧) أخرجه سعيد بن منصور في التفسير ٥/٢٥٦، ح١٠٢٢، وابن سعد في الطبقات ٦/٩٧، وابن أبي خيثمة في التاريخ، ٣/١٨٤، ح٤٤٠٠، والبيهقي، كتاب قسم الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام، والاستغناء عن التألف عليه ٧/٣٢، ح١٣١٩٠ من طرق عن أبي عوانة، عن مهاجر أبي الحسن.

وقد نص إمامكم أحمد على منع الإمام من الهدنة على مالٍ يصرفه إلى أهل الشرك[١]، فبطل جواز دفع على وجه التألف.

الجواب:

أما الأخبار فلا تعطي منع إعطائها للكافر على وجه التألف والأصلح، بل تعطي أنها تعطى فقراء المسلمين فقط، ولعلَّ عمر رضي الله عنه أراد أننا لا نعطي مع الغنى عن التألف، ولعل ذلك الكافر كان ممن لا يحصل به الغنى، وأنه لم يكن في إعطائه مصلحة.

وأما الفقه فنقول: إنّ الدفع على وجه التألف يعود إلى مصالح المسلمين، وحاجتهم الكلية، وهي دفع الشر عنهم، فهي كالحاجة الخاصة، وهي دفع الفاقة، وسد الخلة، وفارق الأصل؛ لأن من لا يبال فلا حاجة بنا إلى الدفع إليه، فيكون إعطاؤه تضييعاً للمال.

/ وقولهم: إنّ الله قد أعز الإسلام، فلا حاجة. [ق: ١٧٥/ب]

قلنا: إلا أنه مع الحال المذكورة قد تتفق حاجة تخص، كما نحتاج في بعض الأوقات إلى الهدنة، والكف عن الجهاد، وإن كان الجهاد من أحد قوانين الإسلام، ولذلك يجوز أن نَرْضَخ للعبد، والكافر، والمرأة إذا قاتلوا معنا، بأن تدعو الحاجة إلى التكثر بهم، ونجعل بعض المال لمن يفتح الحصن من داخل، وإن كان من آحاد المشركين، أو نجعل لمن يدله على القلعة الفلانية، أو يدله على البرج الواهي من الحصن لنحصبه برمي حجر المنجنيق، فيعطى من مال الله في هذه الأمور لأهل الكفر لأجل نفع المسلمين، وإعزاز كلمة الله، وإن كان في الرجال الأحرار المسلمين غناءٌ عن هؤلاء في غالب الأحوال، ولمَّا دعت الحاجة النادرة أعطيناها حقها، وكذلك الغني الكثير ماله وضياعه في بلده إذا دفعته الغربة إلى بلدٍ فاحتاج جاز دفع الزكاة إليه؛ نظراً إلى حاله العارضة، ولا نمنعه الزكاة لأجل حاله، كذلك الإسلام كالشخص.

---

(١) ينظر: المغني ٢٩٧/٩.

وأما قولهم: إنه لا يجوز دفع المال إليهم على سبيل الهدنة.

قلنا: لا نسلم؛ بل يجوز إذا لم يندفع الشر عن المسلمين إلا بالمال، ولم ينجلب النفع إلا به، جاز بذله، وكذلك إذا علم أن واحداً منهم قادرٌ على فتح قلعةٍ أو حصنٍ جاز له أن يضمن له شيئاً من المال.

والأصل في ذلك من السنة: ما روي أن الحارث بن عمرو الغطفاني قال للنبي ـ صلَّى الله عليه ـ: اجعل لي شطر ثمار المدينة ـ أو قال: إن جعلت لي شطر ثمار المدينة ـ وإلا ملأتها عليك خيلاً ورجلاً، فقال: «**أشاور السعود**» يعني: / سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة[1]، وأسعد بن زرارة[2][3]. [ق: ١٧٦/أ]

فالنبي ـ صلَّى الله عليه ـ عزم على البذل بحسب الأصلح، وجعل ذلك موقوفاً على مشاورة رؤوس المدينة، وأرباب النخيل، والأعلم بمصالح المدينة، ولهذا قال في أمر اللقاح: «**أنتم أعلم بأمر دنياكم، وأنا أعلم بأمر دينكم**»[4].

وما ذكر عن الإمام أحمد، فهو محمولٌ على ما إذا لم تكن إلى ذلك حاجة داعية، والله أعلم.

---

(١) سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة بن حرام بن حزيمة، الأنصاري، الساعدي، الخزرجي، سيد الخزرج، شهد سعد العقبة، واختلف في شهوده بدراً، وكان مشهوراً بالجود، سيداً في الأنصار مقدماً وجيهاً، له رياسة وسيادة، يعترف قومه له بها، وهو صاحب راية الأنصار في المشاهد كلها. مات سنة ١٥هـ. [ينظر: الاستيعاب ٢/٥٩٤، أسد الغابة ٢/٢٠٤].

(٢) أسعد بن زرارة بن عدس بن عبيد بن ثعلبة، أبو أمامة، الأنصاري، الخزرجي، النجاري، غلبت عليه كنيته واشتهر بها، قديم الإسلام، شهد العقبتين، يقال: إنه أول من بايع ليلة العقبة، وأول من مات من الصحابة بعد الهجرة، وأول ميت صلى عليه النبي ﷺ. [ينظر: الاستيعاب ١/٨٠، أسد الغابة ١/٨٦].

(٣) ذكره ابن قدامة في المغني ٩/٢٩٨.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الفضائل ٤/١٨٣٦، ح٢٣٦٣ من حديث عائشة، وأنس، أن النبي ﷺ مرّ بقوم يلقحون، فقال: «**لو لم تفعلوا لصلح**» قال: فخرج شيصاً، فمرّ بهم فقال: «**ما لنخلكم؟**» قالوا: قلت كذا وكذا، قال: «**أنتم أعلم بأمر دنياكم**».

مسألة

يجوز أن يكون العامل على الزكاة من ذوي القربى، وعبداً[(١)]، ذكره الخِرَقي[(٢)]، وقد قال الإمام أحمد: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾[(٣)] عام[(٤)].

وعند أبي حنيفة، والشافعي: لا يجوز[(٥)].

لنا:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾[(٣)]، ولم يفرّق بين هؤلاء، وبين غيرهم.

فإن قيل: المراد بهم الأحرار [المسلمون][(٦)] الذين ليس هم من ذوي القربى؛ بدليل أنه قرن بينهم وبين بقية الأصناف، ولا يجوز أن يدفع إلى بقية الأصناف من فيه هذه الخصال.

الثاني: أنه قال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ﴾[(٣)]، فجعلها صدقةً، وهؤلاء ليس هم من أهل الصدقة.

قلنا: أما الاستدلال بالقرينة فليس هو حجة، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[(٧)]، الأكل ليس بواجبٍ، والإيتاء في الزكاة واجب، وغير ذلك مما يطول ذكره.

و ـ أيضاً ـ ما روى أبو بكر من أصحابنا بإسناده عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ـ صلّى الله عليه ـ: «**لا تحل الصدقة لغنيٍّ إلا لخمسة؛**

---

(١) ينظر: الهداية ٧٩/١، الإنصاف ٢٢٥/٣، شرح الزركشي ٤٣٥/٢.
(٢) ينظر: متن الخرقي ص٤٤، ٩٧.
(٣) التّوبَة: ٦٠.
(٤) ينظر: شرح الزركشي ٤٣٥/٢.
(٥) ينظر للحنفيّة: بدائع الصنائع ٤٤/٢، الجوهرة النيرة ١٢٧/١. وللشافعيّة: المجموع ١٦٧/٦، أسنى المطالب ٣٩٩/١.
(٦) ما بين المعكوفين في الأصل: (المسلمين)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٧) الأنعَام: ١٤١.

لعامل عليها، أو لغازٍ في سبيل الله، أو غني اشتراها بماله، أو فقيرٍ تصدق عليه، فأهداها، أو غارم»[1]، وهذا عامٌّ في كل عاملٍ.

فإن قيل: المراد به غير هؤلاء؛ لأنه سماها صدقة، وهؤلاء ليس هم من أهل / الصدقة. [ق: ١٧٦/ب]

والفقه في المسألة: أنا نقول: مسلم، فجاز أن يكون عاملاً في الصدقات، دليله العامي والحرّ.

فإن قيل: ذاك يجوز له أخذ الزكاة، وهؤلاء لا يجوز لهم.

قلنا: ليست بزكاةٍ، وإنما هي أجرة.

طريقة أخرى: تبنى هذه المسألة على أصلٍ، وأن ما يأخذه العامل في الزكاة إنما يأخذه أجرة على عمله، والدليل على ذلك المعنى والحكم:

أما المعنى: فلأن ما يعطاه هو لأجل حاجتنا إليه لا لحاجته، وهذا هو خصيصة الأجر والأعواض، وأما خصيصة الصدقات فهو أن يعطاها لسدّ خلته، ولأجل حاجته، يدل عليه أن الزكاة خرجت قربة، فلو جعلت عوضاً خرجت بذلك عن كونها قربة، فلم يبق إلا أنها دفعت إليه أجرة لا صدقة ولا زكاة؛ لئلا تخرج عن خصيصتها، يدل عليه: أنها تؤخذ في مقابلة العمل، وتتقدر بمقداره، وهذا هو حقيقة الأجرة.

وأما الحكم: فإنه يجوز أن يكون العامل غنيّاً، ولو لم يكن على سبيل الأجرة لما جاز ذلك.

الثاني: أنه إذا عمل استحق، وإذا لم يعمل لم يستحق، وتتقدر بقدر العمل، فدلّ على كونها أجرة.

وإذا ثبت أن ما يأخذه على وجه الأجرة، فنقول: استحقاق أجرة في عملٍ، فجاز أن يكون العامل فيه من ذوي القربى والعبيد، دليله: سائر الأعمال.

---

(١) تقدم تخريجه.

فإن قيل: فيجب على هذا أن يجوزوا كونه كافراً؛ لأن الكافر من جملة من يجوز له أخذ الأجر على الأعمال.

قلنا: في الكافر روايتان(١):

أحدهما: أنه يجوز أن يكون عاملاً، وذكره الخِرَقي(٢) ـ أيضاً ـ بناء على هذه الطريقة التي ذكرناها، ولأن القصد حصول عمله، / ولا فرق بين [ق: ١٧٧/أ] عمل الكافر والمسلم، وليس بإرفاقٍ ولا مواساة بمال الزكاة، لكن هو استرقاقٌ بعمله في الزكاة، وهو عوض عن الاستخدام والابتذال، وغاية ما يشبه من القرب أبنية المساجد، والقناطر، وكتب الحديث، وعمل أسلحة الجهاد، وآلات الحج كالمحامل، وحصون المرابطين لدار الحرب.

فإن قيل: الكافر غير مأمونٍ على المسلمين، وهذه العمالة من أركان الدين وعماده، وقد خونهم الله ـ تعالى ـ، ونهى عن أن يُتخذوا بطانة، وبيَّن العلة، فقال: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾(٣)، وقال عمر بن الخطاب: لا تأتمنوهم وقد خونهم الله ـ تعالى ـ، ولا تقرِّبوهم وقد بعدهم الله(٤). ولأنه لا أمانة للكافر، ولأن من شرط العامل أن يكون فقيهاً، والكافر غير عالمٍ بذلك.

قلنا: ليس في ذلك أكثر من حمل المال ونقله، وهذا لا يمنع منه الكفر، كسائر الأعمال والمصالح، كبناء القناطر، والمساجد، وسد البثوق(٥)، والوكالة، والشركة.

---

(١) ينظر: الهداية ٧٩/١، الإنصاف ٢٢٣/٣.
(٢) ينظر: متن الخرقي ص٤٤.
(٣) آل عِمرَان: ١١٨.
(٤) أخرجه البخاري، كتاب آداب القاضي، باب لا ينبغي للقاضي ولا للوالي أن يتخذ كاتباً ذمياً ولا يضع الذمي في موضع يتفضل فيه مسلماً ٢١٦/١٠، ح٢٠٤٠٩ من طريق أبي موسى، عن عمر.
(٥) البَثْق، والبِثْق: الموضع الذي حفره الماء، وقيل: منبعث الماء، وجمعه: البثوق. [ينظر: تهذيب اللغة ٨٢/٩، المحكم والمحيط الأعظم ٣٥٩/٦].

وأما الآية، والخبر؛ فواردان في أمر يخاف منه المضرّة على الإسلام، كالجهاد، والرسالة، والولايات، فأما في النقل والحمل فلا، بدليل ما ذكرنا، ولذلك لم نمنع من التزويج بنسائهم، وذلك يدل على أن الآية عادت إلى ما ذكرنا من ولايات الحرب والجهاد، دون عقود المعاوضات، والمعاملات، والنكاح عامة في الامتزاج، قال ـ سبحانه ـ: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[1]، وقال: ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾[2].

وقولهم: لا أمانة له.

قلنا: هو أمينٌ في دينه، وليس يلزم أن يكون أميناً في ديننا؛ لأن القصد أن لا يكون مفرطاً، وأن يخاف الوعيد بحفظ المال، وذلك حاصل بما هو عليه من دينه، كما شرطنا عدالته في دينه في قبول الشهادة نحن[3]، وأبو حنيفة / في الشهادة[4]، وهذه في الحقيقة وكالة، وأمانة [ق: ١٧٧/ب] الوكالة موجودة فيه، ولذلك صح أن يوكِّله الوصي في أموال اليتيم تبعاً، وإتباعاً، ويعرفه الإمام المقادير المأخوذة كما يعرف الوكيل أجرة العقار، ومقادير أثمان الأعيان.

والرواية الأخرى في المذهب: أنه لا يجوز أن يكون المتولي لها يهوديّاً، ولا نصرانيّاً.

قال أحمد ـ وقد سأله أبو طالب عن اليهودي والنصراني يستعمل في أعمال المسلمين مثل الخراج ـ فقال: لا يستعان بهم في شيءٍ[5].

فعلى هذا إنما لم يجز أن يكون عاملاً لما ذكروا من المعنى، وهو الخيانة وما شاكل ذلك، أو لأنه ولاية وأمانة، والكفر ينافي الولايات، والأمانات جميعاً، فإما أن يكون لأجل أنه ليس بأجرةٍ فلا.

---

(١) الرُّوم: ٢١.
(٢) الفُرقان: ٥٤.
(٣) ينظر: الإنصاف ١٢/٤٧، المبدع ١٠/٢١٩.
(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٦/٢٧٠، العناية ٧/٣٧٦.
(٥) ينظر: الإنصاف ٤/١٤٣.

احتجوا:

بما روي عن الفضل بن العباس[(١)]، والمطلب بن ربيعة[(٢)] أنهما أتيا النبي ﷺ، فسألاه العمالة، فقال: «**إن الصدقة إنما هي أوساخ الناس؛ وإنها لا تحل لمحمد وآل محمد**»[(٣)]. ولو خرجت عن كونها صدقة إلى كونها أجرة لما حرمها، ألا ترى أنه لما قيل له في هدية بريرة[(٤)]: إنه شيء تُصدق به عليها، قال: «**هو عليها صدقة، ولنا هدية**»[(٥)].

والفقه فيه: أن ذوي القربى إنما حرمت عليهم الصدقة في مقابلة ما أعطوا من الخُمُس، وإذا كان الاستحقاق باقياً وجب أن يكون حرمان الزكاة باقياً، ولا سيما أنه جعل لصيانة شرفهم عن أوساخ الناس، والشرف المصون باقٍ.

قالوا: ولأن ذوي القربى إذا كانوا من الغارمين، أو غزاة لم يدفع إليهم، كذلك فيما اختلفنا فيه.

---

(١) الفضل بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم، الهاشمي، ابن عم النبي ﷺ، كان أسن ولد العباس، وغزا مع النبي ﷺ مكة، وحنيناً، وثبت معه يومئذ، وشهد معه حجة الوداع، وكان رديفه يومئذ، وشهد غسل النبي ﷺ، وكان يصب الماء على علي بن أبي طالب، توفي في طاعون عمواس، وقيل غير ذلك. [ينظر: الاستيعاب ١٢٦٩/٣، أسد الغابة ٦٦/٤].

(٢) المطلب ـ ويقال: عبد المطلب ـ بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم، الهاشمي، أمر النبي ﷺ بتزويجه لما سأله ذلك، ولم يزل بالمدينة إلى عهد عمر، ثم تحوّل إلى دمشق فنزلها ومات بها سنة ٦٢هـ. [ينظر: الاستيعاب ١٠٠٦/٣، أسد الغابة ٤٠٤/٣، الإصابة ٣١٧/٤].

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الزكاة ٧٥٢/٢، ح١٠٧٢ من حديث عبد المطلب بن ربيعة.

(٤) بريرة، مولاة عائشة، كانت مولاة لقوم من الأنصار، وقيل: لبعض بني هلال، فكاتبوها، فاشترتها عائشة، فأعتقتها، وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها. [ينظر: الاستيعاب ١٧٩٥/٤، أسد الغابة ٣٨/٣، الإصابة ٥٠/٨].

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ ١٢٨/٢، ح١٤٩٣، ومسلم، كتاب الزكاة ٧٥٥/٢، ح١٠٧٥ من حديث عائشة.

[ق: ١٧٨/أ] قالوا: ولأنها ولاية وأمانة، / والرق ينافي الولايات، والأمانات.

الجواب:

أما الحديث فإنا نحمله على التنزيه والكراهة، وقد يشدد فيها في حق النبي ـ صلى الله عليه وآله رضوان الله عليهم أجمعين ـ وهي وإن كانت أجرة فهي مأخوذة من أوساخهم.

وأما استشهادهم بحديث بريرة؛ فيحتمل أنها كانت صدقة تطوع لا زكاة، ويحتمل أن يكون تنزيهه لهما لما جوزه من استكثارهما على الأجرة، فيصادفان من الأوساخ مما يوفي على الأجرة، ولهذا قال لعمّه العباس[(١)]: «**لا تطلب الإمارة؛ فإنك إن طلبتها وكلت إليها**»[(٢)]، وقال له في خبرٍ آخر: «**نفس [تنجيها]**[(٣)] **خير من أمارة لا تحصيها**»[(٤)]، وما خاف عليه إلا من المظالم، ومجاوزة الحد الواجب والجائز.

---

(١) العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، القرشي، الهاشمي، أبو الفضل عم النبي ﷺ، ولد قبل النبي ﷺ بسنتين، وقيل: بثلاث سنين، وضاع وهو صغير، فنذرت أمه إن وجدته أن تكسو البيت بالحرير، فوجدته فكست البيت الحرير، فهي أول من كساه ذلك، وكان إليه في الجاهلية السقاية والعمارة، وحضر بيعة العقبة مع الأنصار قبل أن يسلم، وشهد بدراً مع المشركين مكرهاً، فأُسر فافتدى نفسه، وافتدى ابن أخيه عقيل بن أبي طالب، ورجع إلى مكة، فيقال: إنه أسلم، وكتم قومه ذلك، وصار يكتب إلى النبي ﷺ بالأخبار، ثم هاجر قبل الفتح بقليل، وشهد الفتح، وثبت يوم حنين، وقال النبي ﷺ: «**من آذى العباس فقد آذاني**». مات سنة ٣٢هـ. [ينظر: الاستيعاب ٨١٠/٢، أسد الغابة ٦٠/٣، الإصابة ٥١١/٣].

(٢) لم أقف عليه، والمعروف أن النبي ﷺ قال لذلك لعبدالرحمن بن سمرة، أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها ٦٣/٩، ح٧١٤٦، ومسلم، كتاب الأيمان ١٢٧٣/٣، ح١٦٥٢ من حديث عبدالرحمن بن سمرة، قال: قال لي النبي ﷺ: «**يا عبدالرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها، وإذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك، وأت الذي هو خير**».

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (تجنيها)، وما أثبته هو الصحيح نقلاً من مصادر التخريج.

(٤) أخرجه البيهقي، كتاب آداب القاضي، باب كراهية الإمارة، وكراهية تولي أعمالها =

وأما قولهم: إن الصدقة حرمت عليهم لأجل الخُمُس.

قلنا: ذلك علة المنع من الأخذ لأجل الفقر، ألا ترى أنه علل بالغنى، فقال: «**أليس في خُمُس الخُمُس ما يغنيكم عن أوساخ الناس**»(١)، ولسنا نعطيه بحكم الفقر هاهنا، لكن نعطيه لأجل العمل، وهو جباية الأموال للفقراء، وحملها، ونقلها من بلدٍ إلى بلدٍ، وذلك لا يدفع عن استحقاقه الغنى، ولا الشرف؛ فإن الأغنياء يجوز أن يؤجروا نفوسهم، والأنبياء يؤجرون نفوسهم كما أجر موسى نفسه لعفة فرجه.

وعلى قياس هذا يجوز أن يأخذوا نحو الجهاد، والغزو؛ لأنه أخذ لمصلحتنا.

= لمن رأى من نفسه ضعفاً، أو رأى فرضها عنه بغيره ساقطاً ١٠/١٦٤، ح٢٠٢١٦ من طريق محمد بن علي بن الوليد السلمي البصري، عن نصر بن علي، عن أبي أحمد الزبيري، عن سفيان الثوري، عن محمد بن المنكدر، عن جابر. وأخرجه ابن سعد ٤/٢٧ عن أبي أحمد، عن الثوري، ليس فيه جابر. وكذا أخرجه ابن سعد ٤/٢٧ عن قبيصة بن عقبة. وابن أبي شيبة، كتاب السير، باب في الإمارة ٦/٤١٩، ح٣٢٥٤٤، والخلال في السنة ١/١٢١، ح٦٩ من طريق وكيع. والبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب كراهية الإمارة، وكراهية تولي أعمالها لمن رأى من نفسه ضعفاً، أو رأى فرضها عنه بغيره ساقطاً ١٠/١٦٤، ح٢٠٢١٦ من طريق أبي أسامة. والسمعاني في المنتخب من معجم الشيوخ ص٤٨٤ من طريق محمد بن يوسف الفريابي، أربعتهم، عن الثوري، مرسلاً، وقال البيهقي: هذا هو المحفوظ مرسل، وقيل: عنه، عن ابن المنكدر، عن جابر، والأول أصح.

(١) أخرج ابن أبي حاتم في التفسير ٥/١٧٠٥، ح٩٠٩٣، والطبراني ١١/٢١٧، ح١١٥٤٣، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٥/٢٦٨٧، ح٦٤٣٠ من طريق المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن حنش، عن عكرمة، عن ابن عباس، بلفظ: «**لا أحل لكم أهل البيت من الصدقات شيئاً، ولا غسالة الأيدي، إنّ لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم**». قال الزيلعي، وابن كثير: إسناده حسن. وقال ابن الملقن: حنش هذا إن كان ابن المعتمر فهو لين الحديث، وإن كان الرحبي فقد ضعفوه. وقال البوصيري: سنده ضعيف. [ينظر: نصب الراية ٣/٤٢٥، تفسير ابن كثير ٤/٦٤، البدر المنير ٧/٣٩١، إتحاف الخيرة ٣/٥٢].

وأما الغرامة فقال القاضي رضي الله عنه: إن كان الدين لمصالح نفوسهم، ولحاجتهم إلى القضاء، فلا يأخذون من الزكاة، وإن كان الغُرم لإصلاح ذات البين، وطفئ النوائر بين المسلمين فيجوز؛ لأنه يكون كالجهاد، لكونه لمصلحتنا[1].

وقولهم: إنها ولاية.

[ق: ١٧٨/ب] قلنا: هي إلى الوكالة أقرب، وبها أشبه، والجعالة[2]، / والإجارة، وهو من أهل هذه العقود، والدليل على أنها إلى تلك العقود أقرب: أنها أعمال تقابل بالأعواض، وتتقدر بمقادير الأعمال، على أن هذا القدر من الولاية يجوز أن يثبت للعبد، كما قلنا يجوز أن يكون أميراً في السرايا، وتعقد الذمة، وتصح أمانته عندنا[3] وعند الشافعي[4]، وما شاكل ذلك جاز أن يثبت له هذا القدر من الولاية، والله أعلم بالصواب.



---

(١) ينظر: الإنصاف ٣/٢٥٥.
(٢) الجِعالة، والجُعالة، والجَعالة: ما جعل للإنسان من شيء على الشيء يفعله. [ينظر: الصحاح ٤/١٦٥٦، المحكم والمحيط الأعظم ١/٣٢٨].
(٣) ينظر: الإنصاف ٤/٢٠٣، الفروع ٦/٢٤٨.
(٤) ينظر: روضة الطالبين ١٠/٢٧٩، أسنى المطالب ٤/٢٠٢.

من مسائل الفطرة

مسألة

تجب صدقة الفطر على المكاتب[(١)] من المال الذي في يده، ولا يلزم السيد إخراجها عنه[(٢)]، نص عليه الإمام[(٣)]، واختاره مشايخنا؛ الخِرَقي[(٤)]، وعبدالعزيز[(٥)]، والشريف [أبو][(٦)] علي[(٧)]، والقاضي[(٨)].

وعند أبي حنيفة، ومالك، والشافعي: أنه لا يلزم المكاتب أن يخرج صدقة الفطر عن نفسه[(٩)].

ولا خلاف بيننا أن السيد لا يلزمه أن يخرج عنه[(١٠)].

لنا:

ما روى البخاري بإسناده عن ابن عمر، قال: فرض رسول الله زكاة الفطر صاعاً من تمرٍ، أو صاعاً من شعير على الحرِّ والعبد، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين[(١١)].

---

(١) المكاتَب: العبد يكاتب على نفسه بثمنه، فإذا سعى وأداه عتق. [ينظر: جمهرة اللغة ٢٥٦/١، الصحاح ٢٠٩/١].

(٢) ينظر: الهداية لأبي الخطاب ٧٥/١، الفروع ٥١٧/٢، الإنصاف ١٦٥/٣، شرح الزركشي ٥٤٥/٢.

(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه للمروزي ١١٣٢/٢، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله ص١٣٩.

(٤) ينظر: متن الخرقي ص٤٨.

(٥) ينظر: زاد المسافر ٤٣٥/٢.

(٦) ما بين المعكوفين في الأصل: (أبي)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٧) ينظر: الإرشاد ١٢٩.

(٨) ينظر: الجامع الصغير ص٨٣.

(٩) ينظر للحنفيّة: بدائع الصنائع ٦٩/٢، المبسوط ١٠٣/٣. وللمالكية: المدونة ٣٥٠/١، مواهب الجليل ٣٧١/٢. وللشافعيّة: حلية العلماء ١٢٠/٣، المجموع ١٠٩/٦.

(١٠) إلا عند مالك فهو يوجبها على السيّد. [تنظر المراجع السابقة].

(١١) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر ١٣٠/٢، ح١٥٠٣، ومسلم، كتاب الزكاة ٦٧٧/٢، ح٩٨٤ من طريق نافع، عن ابن عمر.

وفي لفظٍ آخر: فرض زكاة الفطر من رمضان على كل نفسٍ من المسلمين؛ حر وعبد، رجل أو امرأة، صغير أو كبير. أخرجه مسلم[(١)]، وابن أبي حاتم.

وهذا المكاتب عبد، فوجب أن تفرض عليه صدقة الفطر؛ لأنه لمَّا لم يمكن حمل الخبر في حقه بمعنى لأن السيد لا يلزمه إخراجها عنه ثبت أن المراد به عليه.

و ـ أيضاً ـ ما روى الدارقطني بإسناده عن ابن عمر أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أمر بصدقة الفطر عن الصغير، والكبير، والحر، والعبد/ ممن [يمونون][(٢)(٣)]. [ق: ١٧٩/أ]

وروى الإمام أبو بكر من أصحابنا بإسناده عن أبي هريرة: أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ فرض صدقة الفطر عن الصغير، والكبير، والذكر، والأنثى ممن تمونون[(٤)]. فعلّق وجوبها بمن هو في مؤنته، والعبد في مؤنة نفسه، فينبغي أن يلزمه أن يخرج عن نفسه.

فإن قيل: ذكر الطحاوي[(٥)] أنه لم يروِ: «**ممن تمونون**» إلا المزني،

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الزكاة ٦٧٨/٢، ح٩٨٤/١٦ من طريق الضحاك بن عثمان الحزامي، عن نافع، عن ابن عمر.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (يونون)، وما أثبته هو الصحيح.

(٣) أخرجه الدارقطني، كتاب زكاة الفطر ٦٧/٣، ح٢٠٧٨، والبيهقي، كتاب الزكاة، جماع أبواب زكاة الفطر، باب إخراج زكاة الفطر عن نفسه وغيره ممن تلزمه مؤنته من أولاده وآبائه وأمهاته ورقيقه الذين اشتراهم للتجارة أو لغيرها وزوجاته ٢٧٢/٤، ح٧٦٨٥ من طريق الضحاك بن عثمان، عن نافع، عن ابن عمر، وقال الدارقطني: الصواب موقوف. وقال البيهقي، وابن الصلاح: إسناده غير قوي. وقال ابن عبدالهادي، والذهبي: إسناده لا يثبت. [ينظر: شرح مشكل الوسيط ١٥٧/٣، التنقيح لابن عبدالهادي ٩٠/٣، التنقيح للذهبي ٣٤٨/١].

(٤) ذكر ابن مفلح أن أبا بكر عبدالعزيز رواه في الشافي من حديث أبي هريرة، قال ابن مفلح: وإسناده ضعيف. [ينظر: الفروع ٥٢٤/٢].

(٥) أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبدالملك، أبو جعفر، الأزدي، الحجري، المصري، الطحاوي، الفقيه الحنفي، المحدث الحافظ، أحد الأعلام، ابن أخت المزني، كان شافعي المذهب، ثم تحول إلى الحنفية، صنف الآثار، ومعاني الآثار، واختلاف العلماء، والشروط، وأحكام القرآن، وله تاريخ كبير. مات سنة ٣٢١هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٧١/١، تاريخ الإسلام ٤٣٩/٧].

عن الشافعي، عن ابن أبي يحيى[(١)]، عن [جعفر][(٢)] بن محمد[(٣)]، عن أبيه، وابن أبي يحيى لا يلتفت إليه[(٤)].

قلنا: قد رواه الدارقطني من طرقٍ ليس فيها ابن أبي يحيى، ورواه عن جماعةٍ.

الثاني: [(٥)] من قال: إنّ ابن أبي يحيى لا يلتفت إليه، من أصحاب الحديث الذي قوله حجة حتى نقبله؟

والفقه في المسألة: أنَّا نقول: مسلم تلزمه مؤنة نفسه، أو نفقة نفسه، فلزمه فطرتها، دليله: الحرّ؛ وهذا لأن صدقة الفطر قد أجريت مجرى النفقة، بدليل أنها تتحمل كما تتحمل النفقة، ويتقسط وجوبها على الشريكين في العبد كما تقسط النفقة، وتجب في المطعوم كما تجب النفقة، ثم ثبت أن نفقة المكاتب على نفسه، كذلك فطرته على نفسه.

يدل عليه: أن المكاتب قد أجري مجرى الأحرار، بدليل أنه يجري الربا بينه وبين سيده، وأَرْش[(٦)] جنايته إلى نفسه، ونفقته على نفسه،

---

(١) إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، الأسلمي، أبو إسحاق، المدني، متروك. مات سنة ١٨٤هـ. [ينظر: التقريب ص٩٣].

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (حفص)، وما أثبته هو الصحيح نقلاً من مصادر ترجمته.

(٣) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الإمام العلم، أبو عبدالله، الهاشمي، العلوي، الحسيني، المدني، الصادق، سبط القاسم بن محمد، ولد في سنة ٨٠هـ، وكان من سادات أهل البيت، لقب بالصادق لصدقه في مقالته، قال أبو حنيفة: ما رأيت أفقه منه. وقال الذهبي: مناقبه كثيرة، وكان يصلح للخلافة لسؤدده، وفضله، وعلمه، وشرفه. مات سنة ١٤٨هـ. [ينظر: وفيات الأعيان ٣٢٧/١، تاريخ الإسلام ٨٢٨/٣].

(٤) ينظر: مختصر اختلاف العلماء ٤٧٣/١.

(٥) بهذا المكان في الأصل: (أنّ)، وحذفه هو الموافق للسياق.

(٦) الأَرْش: دية الجراحات، وقيل: الأرش من الجراحات: ما ليس له قدر معلوم. [ينظر: تهذيب اللغة ٢٧٩/١١، الصحاح ٩٩٥/٣، المحكم والمحيط الأعظم ٨٨/٨].

وعندهم لا يجوز بيعه[(١)]، ولا يجزئ عتقه في الكفارة عندنا على روايةٍ[(٢)]، وعند الشافعي[(٣)]، وإذا كان قد أجري مجرى الأحرار لزمه صدقة الفطر.

فإن قيل: إلا أن الصدقة تفتقر إلى ملكٍ تام يحتمل المواساة.

قلنا: هذه لا يعتبر لها ما يعتبر للزكاة، بدليل أنها تجب عن رقاب الأحرار، بلا ماليَّة، ولا يعتبر لها عندنا[(٤)]، وعند / الشافعي النصاب[(٥)]، [ق: ١٧٩/ب] وتجب على الزوج عن زوجته، فلا وجه لاعتبار تمام الملك مع هذه الحال.

فإن قيل: الحر لا رق فيه، وهذا فيه رقٌّ.

قلنا: باطل، بمن بعضه حر وبعضه رقيق.

ولأنه مع الرق الذي فيه جعل حكمه في باب نفقته، واستحقاق أرش جنايته، وتملك إكسابه حكم الأحرار.

فإن قيل: فقد تلزم النفقة لمن لا تلزمه الفطرة، كأمة المكاتب، وزوجته.

قلنا: لا نُسلِّم؛ إذ لا نعرف رواية في ذلك؛ بل قياس المذهب: أن تلزمه صدقة جميع من يمونه من عبيده، وإمائه، وزوجاته، وقد ذكر ابن المنذر في كتاب «الإشراف»، عن أحمد، وأصحاب الرأي: أنه ليس على المكاتب في رقيقه الزكاة[(٦)]. فلو سلّمنا؛ فإن الصدقة أوسع؛ لأنها تلزم في حق الناس من الزوجات، والآبق من الرقيق، ولا نفقة لهم.

وقد ذُكر في المسألة أشياء، منها: أنه حق مالٍ ما لم توجبه حياته، فيتحمله الغير عن الغير، فيتحمله المكاتب عن نفسه، دليله: النفقة.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١٥١/٤، الاستذكار ٢٩٨/٢٣، المجموع ٢٣٣/٩.
(٢) ينظر: متن الخرقي ص١٥٠، المبدع ٥٥/٨.
(٣) ينظر: المجموع ٣٤٧/٩، أسنى المطالب ٣٤/٢.
(٤) ينظر: الهداية ٧٥/١، الإنصاف ١٦٤/٣.
(٥) ينظر: الوجيز ٩٩/١، المجموع ١١٠/٦.
(٦) ينظر: الإشراف ٦٤/٣.

و ـ أيضاً ـ فإن أبا حنيفة والشافعي قد قالا جميعاً: إن السيد لا يلزمه إخراج صدقة الفطر عن عبده المكاتب، ولا يلزم المكاتب أن يخرج عن نفسه[١].

وهذا مخالفٌ للأصول؛ لأننا ما رأينا شخصاً من أهل الطهرة له مال لا تجب صدقة الفطر لا عنه ولا عليه، ولا يلزم عليه الفقير؛ لأنه لا مال له، ولا الكافر؛ لأنه ليس من أهل الطهرة، فلا تلزم عليه الزكاة؛ لأننا ما رأينا مالاً لا يزكّى، لأنا نقول: مال الكافر لا يزكّى، وكذلك الصبيّ، والمجنون عند أبي حنيفة[٢].

ولأن أبا حنيفة قد قال بأن العُشر يجب في أرض المكاتب[٣]، وإن كان زكاة يجب إن تجب صدقة الفطر في ماله / وإن كانت تسمى زكاة. [ق: ١٨٠/أ]

ولأن صدقة الفطر حق يجب في الذمة يختص المال، فجاز أن تثبت في ذمة المكاتب، دليله أروش الجنايات، والديون.

ولأن عقد الكتابة عقد يمنع من أخذ أرش الجناية إليه، فلا يمنع من إيجاب صدقة الفطر على من حصل أرش جنايته إليه، دليله إذا أعتقه.

ولأن المكاتب في حكم ملك اليمين، كما أن المطلقة البائن في حكم النكاح ما دامت في العدة، ثم ثبت أن المعتدة من الطلاق البائن فطرتها على نفسها دون زوجها، كذلك المكاتب فطرته على نفسه دون سيده، وهذا صحيح؛ لأن قبل الطلاق كانت نفقة الزوجة على الزوج كما أن قبل الكتابة كانت نفقة العبد على سيده وبعد الكتابة صارت على نفسه، والمكاتبة في حكم الملك، بمعنى أنه لو عجز نفسه عاد عبداً قِنّاً[٤]، ولو تزوّج المطلقة في العدة عادت إلى نكاحه، وهذا يختص الشافعي.

---

(١) تقدّم توثيق ذلك في صدر المسألة.

(٢) ينظر: الأصل ٦٨/٢، حاشية ابن عابدين ٢٥٨/٢.

(٣) ينظر: الأصل ١٢٠/٢، المبسوط ٤/٣.

(٤) العبد القن: الذي ملك هو وأبواه، وقيل: الذي كان أبوه مملوكاً لمواليه، وقيل: الذي ولد عندك ولا يستطيع أن يخرج عنك. [ينظر: تهذيب اللغة ٢٣٥/٨، الصحاح ٢١٨٤/٦، المحكم والمحيط الأعظم ١٣٤/٦].

احتجوا:

بما روي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق**»[(١)].

والفقه فيه: أنها زكاة، فلم تلزم المكاتب، دليله زكاة المال، وهذا لأن ملكه ناقص، بدليل أنه لا يملك التصرف فيه بتبرع، ولا تجب عليه صدقة ماله وإن ملك نصاباً تاماً حولاً كاملاً، فلا يحتمل الصدقة والمواساة، وزكاة الفطر من جملة الصدقات والمواساة، ولأن [صدقة][(٢)] فطره سقطت عن مولاه لقصر يده عنه، وضعف ملكه، كما قصرت يد السيد عنه، وضعف ملكه فيه، فلم تثبت للمكاتب على نفسه، [ولأنها][(٣)] كاملة، ولا حق كامل، ولا مالية تامة، فتحقق النقصان في الجانبين، فلم تجب، لأجل ذلك لم تجب عليه / فطرة [جواريه][(٤)] وعبيده لنقصان ملكه. [ق: ١٨٠/ب]

قالوا: ولاؤه منقوص بالرق، فلا تجب عليه زكاة الفطر، كالعبد القن.

الجواب:

أن نقصان ملكه ليس بأكثر من نقصان ماله، ومن لا يملك نصاباً كمن يملكه عن مالك التصرف فيه، ثم نقصان المال لا يمنع وجوب هذه،

---

(١) أخرجه الدارقطني، كتاب الزكاة، باب ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق ٥٠٢/٢، ح١٩٦٠ من طريق عبدالله بن بزيع، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر. قال عبدالحق: إسناده ضعيف. وقال الذهبي: من مناكير عبدالله. وقال ابن كثير: لا يصح. وقال ابن الملقن: معلول من أوجه. وقال ابن حجر: في إسناده ضعيفان ومدلس. وأخرجه عبدالرزاق، كتاب الزكاة، باب صدقة العبد والمكاتب ٧١/٤، ح٧٠٠٤ عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، موقوفاً. [ينظر: الأحكام الوسطى ١٧٨/٢، ميزان الاعتدال ٣٩٦/٢، إرشاد الفقيه ٢٤٤/١، البدر المنير ٤٧٢/٥، التلخيص الحبير ٣١٠/٢].

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (الصدقة)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (ولأنه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (جوازه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

كذلك نقصان الملك، وتخرج عن رقاب الأحرار ولا مالية فيها رأسا، والصبي والمحجور عليه [ناقصا][(١)] التصرف وتجب زكاة الفطر في أموالهما عن أنفسهما، وعبيدهما، وتجب صدقة الزوجة في مال الزوج ولا تصرف لها فيه، وإذا كانت تجب عن غير مالية، وهي رقاب الأحرار، ومع عدم النصاب، انقطعت عن زكاة المال في اعتبار كمال التصرف.

وأما قولهم: منقوص بالرق، فالاستفسار وارد عليه، نقول لهم: إن أردتم به: فيه رق؛ فباطل، ثم بعضه حر وبعضه عبد، فإنه يجب عليه من صدقة الفطر بقدر ما فيه من الحرية، فما منع نقصه بالرق من تعلق إيجاب الفطرة به، والدلالة على نقصه ظاهرة من حيث تنصف أحكامه إذا كان نصفه عبدا نصف حد الأحرار، ونصف حد العبيد، ونصف إرث الحرّ، وسقوط الجمعة، والشهادة، والولاية، وغير ذلك من الأحكام، فما منع نقصان أحكامه بالرق من لزومه صدق الفطر.

وإن أردتم به: منقوصاً كمال الرق؛ لم نسلم؛ لأن فيه أشياء من أحكام الحرية؛ يملك الاكتساب، والاستتباع للأولاد، وإيجاب النفقات للزوجات والأولاد، وهي مواساة.

جواب آخر: إن قصر الشخص عن الإيجاب بكونه ناقصاً / بالرق، [ق: ١٨١/أ] فهذه الزكاة قاصرة عن التعبد بكونها يتحملها الغير عن الغير في الجملة، حتى إن الزوج يتحملها عن الزوجة الحرة الكاملة الملك التي هي من أهل زكاة المال، فلا تجب عليها فطرتها مع كمالها، وتجب على زوجها لنوع ملك، وهو ملك منافع الوطء، وإذا كانت بهذه الصفة من القصور عن التعبد لم يمتنع أن تجب على الشخص الناقص بالرق، ولا يتطلب لإيجابها الشخص الكامل بالحرية.

فإن قالوا: نريد أنه رقيق على الإطلاق، بدليل قول النبي ﷺ[(٢)]:

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (ناقصي)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) لم يذكر المصنف الصلاة على النبي ﷺ ـ في كامل هذا الجزء المحقق ـ بهذه الصيغة (ﷺ) إلا في هذا الموطن فقط.

«**المكاتب عبد ما بقي عليه درهم**»[(١)] والرق نقص يمنع إيجاب الزكاة كما منع زكاة المال، وهذا صحيحٌ؛ لأن ملكه ناقصٌ بخلاف من نصفه [عبد][(٢)]؛ فإن ملكه بما فيه من الحرية تام كملك الأحرار الكاملي الحرية، ولهذا يتبرع بحرسه، ولا يتبرع المكاتب لشبهيته الأحرار بكتابته، ونقصان الملك في المكاتب أثر لنقصانه بالرق، وذلك يمنع إيجاب زكاة الفطر كما منع إيجاب زكاة المال.

وقولكم: إن زكاة الفطر ناقصة في باب التعبد إلا أنها لا تجوز أن تكون دون التبرع، ونقصان ملكه منع التبرع، يمنع وجوب تعبد في المال، وإن كان قاصراً في باب التعبد.

قلنا: تفسيركم لا يطابق قولكم؛ لأنكم لم تقولوا: رقيق؛ بل قلتم: منقوص بالرق؛ لأن من فيه رقّاً من نصف، أو ثلث، ففيه نقصٌ في الأحكام من الوجه الذي بينَّا، من قصور الحدود، والإرث، والعبادات، ومع ذلك لم يمنع الإيجاب، فقد انتقضت عليكم.

وأما تعلقكم بنقصان ملك المكاتب، ودفعكم للنقص بوجود تمام ملك المعتق بعضه، وتعلقكم في ذلك بالاستشهاد بزكاة المال.

[ق: ١٨١/ب] فهذا من حيث / الجدل انتقال، واستعانة بما يصلح أن يكون في المسألة دليلاً، فلا يحسن معاضدة دليل المسألة الأولى بدليلٍ آخر، كما لا يحسن الانتقال إليه، وترك الأول الذي دللتم به.

على أن نقصان الملك لا يمنع وجوب هذا النوع من الصدقة،

---

(١) أخرجه ابن عدي ٢٠١/٥، ح٧٥٨٢ من طريق المسيب بن شريك، عن سليمان بن أرقم، عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن أم سلمة، قال ابن عدي: لعل البلاء فيه من المسيب بن شريك، فإنه أشر من سليمان. وأخرج عبدالرزاق، كتاب المكاتب، باب عجز المكاتب وغير ذلك ٤٠٨/٨، ح١٥٧٢٨، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب العتاق، باب المكاتب متى يعتق؟ ١١٢/٣، ح٤٧٢٢ من طريق أبي معشر، عن سعيد المقبري، عن أم سلمة، موقوفاً.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (عنه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

فنقول لكم في قصور الملك الذي لا يملك التبرع ما قلنا لكم في قصور الشخص؛ فإن قصور الشخص لم يمنع وجوبها، وكذلك قصور الملك، وهذا للمعنى، وذلك أنه لم يعتبر لها عندنا كمال المال، وهو النصاب[١]، ولم يعتبر تعلقها بمالٍ مخصوصٍ كما يعتبر في زكاة المال نصاب من نام، أو مرصد للنماء، كالأنعام من بين المواشي والسوائم من بين المعلوفة منها، والمتجر به من العروض، والمحصود من الزروع دون المقتنى للقوت، وهذا التشديد في الشروط يوجب حقه الإيجاب، وكونه مخصوصاً، بل يعتبر لها ما فضل عن القوت، ويتحملها الغير عن الغير، فهي بالنفقة من هذه الوجوه أشبه منها بزكاة المال، ثم النفقة على نفسه من المال الذي في يده، كذلك الفطرة في ماله، ولأن الزكاة لا تجب على الزوج لأجل مال زوجته، وهذه تجب لأجل الزوجية عن زوجته.

واحتج بأن الكتابة عتق على مال، فلا توجب على العبد صدقة الفطر، دليله إذا قال: [إن][٢] أديت لي ألفاً فأنت حر.

الجواب:

أن ذاك نفقته على سيده، وهذا نفقته على نفسه.

الثاني: أن ذاك أخرج السيد عنه، فلم يحتج إلى أن يخرج عن نفسه، وهذا هو الجواب عن قولهم: المكاتب مأذون له في التصرف في المال، فلم تلزمه الفطرة كالعبد المأذون له؛ مع أنه يبطل بالصبي المأذون له في التجارة.

/ واحتج بأن الزكاة حق مال يصرف إلى أهل الطهرة، فلا تجب على المكاتب، دليله الكفارات. [ق: ١٨٢/أ]

الجواب:

أن الكفارات لا تتحمل بالنسب، فلا تجب على المكاتب، والملك وصدقة الفطر تتحمل بذلك، والله أعلم.

---

(١) ينظر: الهداية ١/٧٥، الإنصاف ٣/١٦٤.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبتها ليستقيم السياق.

كتاب الصيام

مسألة

إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قتر في ليلة الثلاثين من شعبان وجب صيام الغد من رمضان، هذا هو الصحيح من المذهب[(١)].

واختاره مشايخنا؛ أبو بكر الخلال[(٢)]، وعبدالعزيز[(٣)]، والخِرَقي[(٤)]، وابن حامد، وأبو علي الشريف[(٥)]، والقاضي[(٦)].

وهو مذهب عمر، وابن عمر، وعمرو بن العاص، وأنس بن مالك، ومعاوية بن أبي سفيان، وأبي هريرة، وعائشة، وأسماء ابنة أبي بكر[(٧)]، وذكر في «زاد المسافر»[(٨)]: ....

(١) ينظر: الهداية ٨١/١، الروايتين والوجهين ٢٥٧/١، الإنصاف ٢٦٩/٣، وقال: «وهو المذهب عند الأصحاب، ونصروه، وصنفوا فيه التصانيف، وردوا حجج المخالف، وقالوا: نصوص أحمد تدل عليه، وهو من مفردات المذهب».

(٢) ينظر: المجموع ٤٠٨/٦ ونص عبارته: «قال ابن الفراء: وعلى الرواية الأولى [يعني وجوب صيامه من رمضان] عوّل شيوخنا؛ أبو القاسم الخرقي، وأبو بكر الخلال، وأبو بكر عبدالعزيز».

(٣) ينظر: زاد المسافر ٣١٧/٢.

(٤) ينظر: متن الخرقي ص٤٩.

(٥) ينظر: الإرشاد ١٣٥/١.

(٦) ينظر: الخلاف الصغير ص٨٨.

(٧) أسماء بنت أبي بكر الصديق، القرشية، التيمية، أم عبدالله بن الزبير، أسلمت قديماً بمكة، وتزوجها الزبير بن العوام، وهاجرت وهي حامل منه بولده عبدالله، فوضعته بقباء، وعاشت إلى أن ولي الخلافة، ثم إلى أن قتل، وماتت بعده بقليل، وكانت تلقب ذات النطاقين. ماتت سنة ٧٣هـ. [ينظر: الاستيعاب ١٧٨١/٤، أسد الغابة ٩/٦، الإصابة ١٢/٨].

(٨) كتاب: (زاد المسافر)، لأبي بكر عبدالعزيز، المعروف بـ (غلام الخلال)،

أنه مذهب علي[(١)].

ومن التابعين: بكر بن عبدالله[(٢)(٣)]، وابن أبي مريم[(٤)(٥)]، وأبي عثمان النهدي[(٦)(٧)]، ومطرف[(٨)(٩)]، وميمون بن مهران[(١٠)(١١)]،

= وهو اختصار لكتابه الكبير: (الشافي)، وذكر أنه قد اختصره من علم أبي عبدالله أحمد بن حنبل، ليكون تخفيفاً على المتعلم، ودراسة للمميّز. [ينظر: زاد المسافر ١٢٠/١، ٥/٢، طبقات الحنابلة ١٢٠/٢].

(١) تنظر مذاهب الصحابة في المغني ١٠٨/٣، عدا علي رضي الله عنه، ولم أجد في زاد المسافر المطبوع نسبة ذلك لعليّ رضي الله عنه.

(٢) بكر بن عبدالله بن عمرو المزني، أبو عبدالله، البصري، أحد الأعلام، كان ثقة ثبتاً كثير الحديث حجة فقيها. مات سنة ١٠٨هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ١٨/٣].

(٣) ينظر: المغني ١٠٨/٣.

(٤) سعيد بن الحكم بن محمد بن سالم بن أبي مريم، الجمحي بالولاء، أبو محمد، المصري، ثقة ثبت، فقيه. مات سنة ٢٢٤هـ. [ينظر: التقريب ص٢٣٤].

(٥) ينظر: المغني ١٠٨/٣.

(٦) عبدالرحمن بن مل، أبو عثمان، النهدي، البصري، أدرك الجاهلية، وحج فيها مرتين، ثم أسلم في عهد النبي ﷺ، وأدى الصدقة إلى عماله، وصحب سلمان الفارسي ثنتي عشرة سنة، وكان كبير الشأن، صواماً قواماً، هاجر إلى المدينة في أول خلافة عمر، وشهد اليرموك، وروي أنه سكن الكوفة، فلما قتل الحسين تحول إلى البصرة. مات سنة ١٠٠هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ١٢٠٦/٢].

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب ما قالوا في اليوم الذي يشك فيه يصام؟ ٣٢٤/٢، ح٩٥٠٨ من طريق عاصم الأحول، عن أبي عثمان، أنه كان يصوم يوم الذي يشك فيه من رمضان.

(٨) مطرف بن عبدالله بن الشخير بن عوف بن كعب، أبو عبدالله، الحرشي، العامري، البصري، أحد الأعلام، ثقة له فضل، وورع، وعقل، وأدب، قال سليمان بن حرب: كان مجاب الدعوة. مات سنة ٩٥هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: تاريخ الإسلام ١١٧٢/٢].

(٩) ينظر: المغني ١٠٨/٣.

(١٠) ميمون بن مهران، الجزري، الفقيه، أبو أيوب، عالم الجزيرة، وسيدها، أعتقته امرأة من بني نصر بن معاوية بالكوفة، فنشأ بها، ثم سكن الرقة. مات سنة ١١٧هـ. [ينظر: تاريخ الإسلام ٣٢٧/٣].

(١١) ينظر: المغني ١٠٨/٣.

وطاوس[١]، ومجاهد[٢].

خلافاً لأبي حنيفة، ومالك، والشافعي في قولهم: لا يجب صومه من رمضان، ويجوز فطره[٣].

لنا:

ما روى الإمام أحمد بإسناده عن نافع[٤]، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غمّ عليكم فاقدروا له**»، قال نافع: فكان عبدالله بن عمر إذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يبعث من ينظر له الهلال، فإن رأى فذاك، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحاب، ولا قتر أصبح مفطراً، وإن حال دون منظره سحاب، أو قتر أصبح صائماً[٥]. وهذا حديثٌ صحيحٌ، رواه البخاري، ومسلم في «صحيحيهما»[٦].

فمن الخبر أربعة / أدلة: [ق: ١٨٢/ب]

أحدها من جهة التفسير، وثلاثة من جهة الاستنباط.

---

(١) ينظر: المغني ١٠٨/٣.

(٢) ينظر: المغني ١٠٨/٣.

(٣) ينظر للحنفيّة: بدائع الصنائع ٧٨/٢، البناية ٣١٤/٢. وللمالكيّة: الإشراف ١٩٥/١، الشرح الكبير ٥٠٩/١. الشافعيّة: حلية العلماء ١٧٨/٣، المجموع ٤٠٣/٦.

(٤) الإمام، المفتي، الثبت، عالم المدينة، أبو عبدالله نافع القرشي، ثم العدوي، العمري، مولى ابن عمر، وراويته، أحد الأئمة الكبار بالمدينة. مات سنة ١١٧هـ، وقيل غير ذلك. [ينظر: تاريخ الإسلام ٣٢٨/٣، سير أعلام النبلاء ٩٥/٥].

(٥) أخرجه أحمد ٧١/٨، ح٤٤٨٨ عن إسماعيل، وأخرجه مسلم، كتاب الصيام ٧٥٩/٢، ح١٠٨٠/٦ عن أبي خيثمة زهير بن حرب، عن إسماعيل، ولم يقل: فكان ابن عمر.. إلخ، وأخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب الشهر يكون تسعاً وعشرين ٢٩٧/٢، ح٢٣٢٠ من طريق حماد بن زيد، عن أيوب، بلفظ: «**فاقدروا له ثلاثين**».

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ «**إذا رأيتم الهلال فصوموا**» ٦٧٤/٢، ح١٨٠٨، ومسلم، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ٧٥٩/٢، ح١٠٨٠.

أما من جهة التفسير: فهو أن ابن عمر راوي الخبر كان في الغيم يصبح صائماً، وهو أعلم بمعاني كلام النبي ـ صلَّى الله عليه ـ، فوجب الرجوع إليه كما رجعنا نحن[١]، وأصحاب الشافعي[٢] إلى قوله في خبر «**المتبايعين بالخيار ما لم يتفرقا**»[٣]، وأنه كان يمشي ليلزم البيع، كذلك هاهنا.

وأما من جهة الاستنباط: وذلك أن قوله: «**فاقدروا له**» معناه: ضيقوا عدة شعبان، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾[٤]، معناه: ضيق، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾[٥]، قال النقاش: فظن أن الله لا يضيق عليه في ذلك[٦]، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾[٤]، أي: ضيق عليه، وإذا كان معناه تضييق عدد شعبان بصوم رمضان، وجب الصيام في يوم الثلاثين؛ لأن أضيق عدد الشهر تسعة وعشرون.

وقد ذكر أبو موسى النحوي المعروف بالحامض[٧] في كتابه[٨]، رواية ابن السوسنجردي[٩]، قال: قلت لأبي العباس[١٠]: أليس قدر:

---

(١) ينظر: شرح الزركشي ٢/٥٥٤، الإنصاف ٤/٣٧١، المغني ٣/١٠٩.
(٢) ينظر: المجموع ٩/١٧٥، أسنى المطالب ٢/٤٨.
(٣) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا ٣/٥٨، ح٢٠٧٩، ومسلم، كتاب البيوع ٣/١١٦٤، ح١٥٣٢ من حديث حكيم بن حزام.
(٤) الطّلَاق: ٧.
(٥) الأنبيَاء: ٨٧.
(٦) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي ٥/٣٨٣.
(٧) سليمان بن محمد بن أحمد، أبو موسى، النحوي، المعروف بالحامض، كان إماماً في نحو الكوفيين، أخذ عن أبي العباس ثعلب، وهو المقدم من أصحابه، ومن خلفه بعد موته، وجلس مجلسه، وكان أوحد الناس في البيان والمعرفة بالعربية واللغة والشعر، وكان قد أخذ عن البصريين أيضاً، وخلط النحوين، صنف غريب الحديث، وخلق الإنسان، والوحوش، والنبات. مات سنة ٣٠٥هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ١٠/٨٥، وفيات الأعيان ٢/٤٠٦، تاريخ الإسلام ٧/٨٨].
(٨) لأبي موسى عدّة كتب، ولعل المصنِّف يريد كتاب: (غريب الحديث).
(٩) لم أقف عليه.
(١٠) أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار، أبو العباس، الشيباني مولاهم، النحوي، المعروف بـ(ثعلب)، شيخ العربية ببغداد، وإمام الكوفيين في النحو، ولد سنة ٢٠٠هـ، وكان ثقة حجة، =

ضيق، وقدر: أصلح؟ كقوله: ﴿قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾[(١)]، ضيقه ونقصه، وكقوله: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾[(٢)]، نضيِّق عليه ونعاقبه، وكقوله: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾[(٣)]، أصلح في كل بلدة قوتها وصنعة أهلها؟ قال: بلى[(٤)].

فإن قالوا: على هذا قوله: «**فاقدروا له**» بالتخفيف بمثابة قوله: قدِّروا، بالتشديد؛ لأن قدرت الشيء بالتخفيف، وقدّرت بالتشديد معنى واحد عند أهل اللغة، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾[(٥)]، معناه: قدّرنا فنعم المقدرون.

وقد ذكره ابن قتيبة في «غريب القرآن»[(٦)]: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾[(٥)] / ، [ق: ١٨٣/أ]
يعني: قدَّرنا، مشددة[(٧)].

= ديّناً صالحاً، مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة، والمعرفة بالغريب، ورواية الشعر القديم، مقدماً عند الشيوخ من صغره، صنف الفصيح، والمصون، واختلاف النحويين، ومعاني القرآن، وما يلحن فيه العامة، والقراءات، ومعاني الشعر، والتصغير، وإعراب القرآن، وغيرها. مات سنة ٢٩١هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٤٤٨/٦، وفيات الأعيان ١٠٢/١، تاريخ الإسلام ٩٠٠/٦].

(١) الطّلَاق: ٧.

(٢) الأنبيَاء: ٨٧.

(٣) فُصّلَت: ١٠.

(٤) لم أقف على الكتاب.

(٥) المُرسَلات: ٢٣.

(٦) كتاب: (غريب القرآن)، لابن قتيبة الدينوري، وهو كالتتمة لكتاب تأويل مشكل القرآن، ابتدأ فيه بذكر الأسماء الحسنى، ثم الألفاظ التي تكرر ذكرها في القرآن، ثم شرع في بيان الغريب، قال: وغرضنا الذي امتثلناه في كتابنا هذا: أن نختصر ونكمل، وأن نوضّح ونجمل، وأن لا نستشهد على اللفظ المبتذل، ولا نكثر الدّلالة على الحرف المستعمل، وأن لا نحشو كتابنا بالنحو وبالحديث والأسانيد، ثم قال: وهو مستنبط من كتب المفسرين، وكتب أصحاب اللغة العالمين، لم نخرج فيه عن مذاهبهم، ولا تكلّفنا في شيء منه بآرائنا غير معانيهم، بعد اختيارنا في الحرف أولى الأقاويل في اللغة، وأشبهها بقصة الآية. [ينظر: غريب القرآن ص٣].

(٧) ينظر: غريب القرآن ٥٠٦/١.

يقال: قدرت الشيء في معنى قدَّرت بالتشديد. وإذا كان كذلك صار معناه: قدَّروا لشعبان ثلاثين يوماً، ثم صوموا الحادي والثلاثين.

قلنا: ليس في ذلك ما يدل على أنه يجب تقدير شعبان بثلاثين؛ إذ ليس تقديره بالثلاثين بأولى من تقدره بتسعة وعشرين؛ لأن كل واحدٍ من الشهرين يكون قدراً للشهر، يبين صحة هذا ما روى إسحاق بن سعيد(١)، عن أبيه(٢): قيل لعائشة رضي الله عنها: يا أم المؤمنين، رئي هذا الشهر لتسع وعشرين، قالت: ما يعجبكم من ذلك، لما صمنا مع رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ تسعة وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين(٣).

وقد ذكر أبو بكر النقاش في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾(٤)، قُتّر وضُيّق عليه زرقه، قال: وقدّر بالتشديد، كأنه للمبالغة في القلة(٥)، وعلى أنا قد بينا في غير موضعٍ من كتاب الله ـ تعالى ـ أن المراد بالقدر: التضييق، فلا يصح ادعاء الإجماعَ من طريق اللغة على الثلاثين.

---

(١) إسحاق بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص، الأموي، السعيدي، الكوفي، ثقة. مات سنة ١٧٠هـ. [ينظر: التقريب ص١٠١].

(٢) سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص، الأموي، المدني، نزيل الكوفة، كان مع أبيه إذ غلب على دمشق وذبحه عبدالملك، ثم سار وهو كبير مع أهله إلى المدينة، وطال عمره حتى وفد على الوليد بن يزيد في خلافته، وكان ثقة نبيلاً من كبار الأشراف. [ينظر: تاريخ الإسلام ٤٢٢/٣].

(٣) أخرجه الطيالسي ١٣٤/٣، ح١٦٥٤، وأحمد ٦٤/٤١، ح٢٤٥١٨، والطبراني في الأوسط ٢٥٧/٥، ح٥٢٤٩، والدارقطني ١٨٢/٣، ح٢٣٥١، والبيهقي ٤١٩/٤، ح٨٢٠١ من طرق عن إسحاق بن سعيد. قال أبو حاتم: هذا خطأ؛ رواه شعبة، عن الأسود بن قيس، عن سعيد بن عمرو، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ. وقال الدارقطني: إسناده صحيح حسن. وقال البوصيري: سنده صحيح على شرط مسلم. وقال ابن حجر: إسناده جيد. [ينظر: علل ابن أبي حاتم ٧١/٣، إتحاف الخيرة ٥٩/٣، فتح الباري ١٢٣/٤].

(٤) الطّلَاق: ٧.

(٥) لم أقف عليه.

وأما قوله: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾(١)، فقال أبو بكر النقاش: فقدرنا: فملكنا، فنعم المالكون، ومن شدد فقدَّرنا يقول: قدرنا خلقه على ما أردنا(٢).

الثاني من الاستنباط: أن قوله: «**اقدروا له**» معناه: اقدروا زماناً يطلع في مثله الهلال، وهذا الزمان يصح وجود الهلال فيه.

ومنه قول عائشة ﵂ في خبرها الطويل، تصف أخلاق رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ، وقربها منه، ومنزلتها من قلبه، في الخبر الذي رواه ابن قتيبة في كتاب «غريب الحديث»(٣) عنها، قالت: كان رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ يسترني وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون بالدَرَق(٤)، وذقني على كتف رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ لم يزله، فاقدروا للجارية الحديثة السن، المشتهية للنظر(٥). ومعناه: اقدروا زماناً تقف في /[ق: ١٨٣/ب]

---

(١) المُرسَلات: ٢٣.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) كتاب: (غريب الحديث)، لابن قتيبة الدينوري، جمع فيه بين كتابيه؛ إصلاح الغلط، الزوائد في غريب الحديث، افتتحه بتبيين الألفاظ الدائرة بين الناس في الفقه وأبوابه، ثم أتبع ذلك تفسير ما جاء في الحديث من ذكر القرآن وسوره وأحزابه، ثم ما جاء في الحديث والكتاب من ذكر الكافرين والظالمين والفاسقين والمنافقين والفاجرين والملحدين ومن أين أخذ كل اسم منها، ثم ما جاء في الحديث من ذكر أهل الأهواء الرافضة والمرجئة والقدرية والخوارج، ثم ابتدأ بتفسير غريب حديث النبي ﷺ وضمنه الأحاديث التي يدعى بها على حملة العلم حمل المتناقض، وتلاه بأحاديث صحابته رجلاً رجلاً، ثم بأحاديث التابعين ومن بعدهم، وختمه الكتاب بذكر أحاديث غير منسوبة سمع أصحاب اللغة يذكرونها لا يعرف أصحابها ولا طرقها. [ينظر: غريب الحديث ١/١٥١].

(٤) الدَرَقة: ترس من جلود ليس فيه خشب ولا عقب يتخذ من جلود دواب تكون في بلاد الحبش. والجمع: دَرَق، وأَدْراق، ودِراق. [ينظر: جمهرة اللغة ٢/٦٣٥، تهذيب اللغة ٩/٤٥، المحكم والمحيط الأعظم ٦/٣١٠].

(٥) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب حسن المعاشرة مع الأهل ٧/٢٨، ح٥١٩٠، ومسلم، كتاب صلاة العيدين ٢/٦٠٩، ح١٨/٨٩٢ من طريق الزهري، عن عروة بن الزبير، قال: قالت عائشة: والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يقوم على باب حجرتي، =

مثله جارية حديثة السن، وتقدير زمان يطلع في مثله الهلال إنما هو تسع وعشرون، وما بعده تغير لا يحتاج إلى زمانٍ، يوضح هذا استفتاحه الحديث بقوله: «**الشهر تسع وعشرون**».

الثالث من الاستنباط: أنه قد قيل: معنى قوله: «**فاقدروا له**» معناه: فاعلموا من طريق الحكم أنه تحت الغيم، وهذا كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَـٰهَا مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾(١)، معناه: علمناها من الغابرين.

قال بعض أصحابنا المحققين: والحجة عندي من الحديث أنه بدأ فبيَّن عدة أيام الشهر، وأنها تسعة وعشرون، فهذا أصلٌ يعطي أن الزائد عليه زيادة على الأصل، فلما أصَّل هذا الأصل قال: «**فصوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته**»(٢)، فقد تم الشهر بعد التسع وعشرين، كما قالت عائشة رضي الله عنها:

= والحبشة يلعبون بحرابهم، في مسجد رسول الله ﷺ، يسترني بردائه، لكي أنظر إلى لعبهم، ثم يقوم من أجلي، حتى أكون أنا التي أنصرف، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، حريصة على اللهو.

وأخرج البخاري، أبواب العيدين، باب الحراب والدرق يوم العيد ١٦/٢، ح٩٤٩، ومسلم، كتاب صلاة العيدين ٦٠٩/٢، ح١٩/٨٩٢ من طريق أبي الأسود محمد بن عبدالرحمن يتيم عروة، عن عروة، عن عائشة، قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش، وحول وجهه، ودخل أبو بكر، فانتهرني وقال: مزمارة الشيطان عند النبي ﷺ، فأقبل عليه رسول الله ﷺ فقال: «**دعهما**»، فلما غفل غمزتهما فخرجتا، وكان يوم عيد، يلعب السودان بالدرق والحراب، فإما سألت النبي ﷺ، وإما قال: «**تشتهين تنظرين؟**» فقلت: نعم، فأقامني وراءه، خدي على خده، وهو يقول: «**دونكم يا بني أرفدة**» حتى إذا مللت، قال: «**حسبك؟**» قلت: نعم، قال: «**فاذهبي**».

وأخرج مسلم، كتاب صلاة العيدين ٦٠٩/٢، ح٢٠/٨٩٢ من طريق هشام بن عروزة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: جاء حبش يزفنون في يوم عيد في المسجد، فدعاني النبي ﷺ، فوضعت رأسي على منكبه، فجعلت أنظر إلى لعبهم، حتى كنت أنا التي أنصرف عن النظر إليهم.

(١) النَّمل: ٥٧.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الصيام ٧٥٩/٢، ح٤/١٠٨٠ من حديث ابن عمر، أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان، فضرب بيديه فقال: «**الشهر هكذا، وهكذا، وهكذا ـ ثم عقد إبهامه في الثالثة ـ فصوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن أغمي عليكم فاقدروا له ثلاثين**».

فرضت الصلاة ركعتين، فزيد في صلاة الحضر[١]. كذلك هاهنا إذا تأخر الهلال من غير عذرٍ، فصوموا إذا لم تروا الهلال؛ فإن التأخير مع عدم العذر أوجب الزيادة، وإن غمَّ عليكم لم يقل: فأفطروا، ولو كان الفطر هو الواجب لقال: فإن غم عليكم فأفطروا، لكنه قال: «**فاقدروا**» فليس «**اقدروا**» تصريحاً بصوموا، ولا تصريحاً بأفطروا، لكنه قال: فاقدروا أنه طلع حيث قد تم عدة ما يصلح لاطلاعه، أو يكون المراد به: فضيقوا له، فالتضييق له هو تضييق شعبان ليتسع صوم رمضان، هذا مثل قولنا: ضيقوا لفلان، يعني: على أنفسكم، فإذا ضيقتم على أنفسكم اتسع له المجلس.

قال: وليس من الواجب أن تلغوا هذه اللفظة، والمخالف إذا قال: / [ق: ١٨٤/أ] أفطروا، فما عمل بقول النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**فاقدروا له**»؛ لأنه ليس التقدير بمعنى الإفطار، وإذا صمنا نحن كنا عاملين بأحد معنيي اللفظة.

فإن قيل: قول النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**فاقدروا له**» أي: قدروا العدد ثلاثين، وقد رواه مسلم في «صحيحه» عن ابن عمر عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**فإن غمّ عليكم فاقدروا له ثلاثين**»[٢]، ذكر ذلك الطبري في «سننه»، ورواه البخاري ومسلم بإسنادهما عن أبي هريرة عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمَّ عليكم فعدوا ثلاثين**»[٣]، وفي لفظٍ آخر: «**فعدوا شعبان ثلاثين**»، تفرّد بإخراجه البخاري[٤].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء؟ ٧٩/١، ح٣٥٠، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ٤٧٨/١، ح٦٨٥ من طريق عروة بن الزبير، عن عائشة، قالت: فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين، في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الصيام ٧٦٢/٢، ح١٩/١٠٨١ من طريق معاذ العنبري، عن شعبة، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: «**إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا**» ٢٧/٣، ح١٩٠٩ عن آدم، عن شعبة، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة، بلفظ: «**فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**».

قلنا: المشهور ما روينا، واتفق على روايته مالك، وأحمد، والبخاري، ومسلم، وأصحاب ابن عمر؛ نافع، وسالم، وعبدالله بن دينار[(١)]، كلهم روى عن ابن عمر مثل قولنا، ولم يذكروا الثلاثين، ثم فعلُ ابن عمر يدلّ عليه، ولا يظن به أن يروي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ ما ذكرتم ويخالفه مع جلاله قدره وزهده، وتتبعه أفعال النبي ـ صلَّى الله عليه ـ، فدلَّ على أنه وهمٌ ممن روي عنه، وظن منه أن القدر تقدير العدد ثلاثين، مع كونه قد قيل: إن راوي اللفظ الذي ذكروه[(٢)] عثمان بن مقسم البري[(٣)]، وهو بصري ضعيف جدّاً.

على أن المراد به: أنه يقدر رمضان ثلاثين إذا غمّ، وقد روى أبو عيسى الترمذي في «صحيحه»[(٤)] بإسناده عن أبي هريرة: «**صوموا لرؤيته،**

---

(١) عبدالله بن دينار، العدوي مولاهم، أبو عبدالرحمن، المدني، مولى ابن عمر، ثقة. مات سنة ١٢٧هـ. [ينظر: التقريب ٣٠٢].

(٢) في هذا المكان بالأصل كلمة: (أبو)، والصحيح حذفها نقلاً من مصادر ترجمته.

(٣) عثمان بن مقسم البري، أبو سلمة الكندي، البصري، قال الذهبي: أحد الأعلام، على ضعف فيه، جمع وصنف، وقيل: إنه كان ينكر الميزان فيقول: وإنما هو العدل. تركه يحيى القطان، وابن المبارك، وقال ابن عدي: يكتب حديثه. وقال النسائي، وغيره: متروك. وقال عباس، عن ابن معين: ليس بشيء. وقال عفان: كان عثمان البري يرى القدر، وكان يغلط في الحديث، وفي كتابه الصواب، فلا يرجع إليه، وكان يحدث عشرين حديثاً عن علي، وابن مسعود، وعمر، ثم يقول: هذا كله باطل، ثم يجيء برأي حماد فيقول: هذا هو الحق. وسمعته يقول: قضايا شريح كله باطل. [ينظر: تاريخ الإسلام ٤/٤٥٦].

(٤) كتاب: (الجامع الكبير)، لأبي عيسى الترمذي، أحد الكتب الست الأمهات، قال الترمذي: صنفت هذا الكتاب، وعرضته على علماء الحجاز، والعراق، وخراسان، فرضوا به، ومن كان هذا الكتاب في بيته، فكأنما في بيته نبي يتكلم. وقال أبو إسماعيل الهروي: جامع الترمذي أنفع من كتاب البخاري ومسلم، لأنهما لا يقف على الفائدة منهما إلا المتبحر العالم، والجامع يصل إلى فائدته كل أحد. وقال الذهبي: فيه علم نافع، وفوائد غزيرة، ورؤوس المسائل، وهو أحد أصول الإسلام، لولا ما كدره بأحاديث واهية، بعضها موضوع، وكثير منها في الفضائل، وهو قاض له بإمامته وحفظه وفقهه. [ينظر: سير أعلام النبلاء ١٣/٢٧٤].

وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين يوماً»(١)، وكذلك روى أبو عبدالله ابن بطة بإسناده، عن ابن عباس، عن النبي - صلَّى الله عليه - أنه قال: «**لا تصوموا حتى تروه، ثم صوموا حتى تروه، فإن حال دونه غمامة / فأتموا العدد ثلاثين، ثم أفطروا**»(٢)، فدلَّ على أنه أراد رمضان. [ق: ١٨٤/ب]

ورواية أبي هريرة: «**فعدوا له شعبان ثلاثين**»(٣)، قد روي عنه خلافه: «**فعدوا ثلاثين، ثم أفطروا**»(٤)، فدلَّ على أن العدد لرمضان، فتعارضت رواياته،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب من قال: فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين ٢٩٨/٢، ح٢٣٢٧ من طريق زائدة بن قدامة، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تقدموا الشهر بصيام يوم، ولا يومين إلا أن يكون شيء يصومه أحدكم، ولا تصوموا حتى تروه، ثم صوموا حتى تروه، فإن حال دونه غمامة، فأتموا العدة ثلاثين، ثم أفطروا، والشهر تسع وعشرون**». وأخرجه الترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال والإفطار له ٦٣/٣، ح٦٨٨، والنسائي، كتاب الصيام، باب إكمال شعبان ثلاثين إذا كان غيم، ذكر الاختلاف على منصور في حديث ربعي فيه ١٣٦/٤، ح٢١٣٠ من طريق أبي الأحوص، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تصوموا قبل رمضان، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن حالت دونه غياية، فأكملوا ثلاثين يوماً**»، وأخرجه النسائي، كتاب الصيام، باب إكمال شعبان ثلاثين إذا كان غيم، ذكر الاختلاف على منصور في حديث ربعي فيه ١٣٦/٤، ح٢١٢٩ من طريق حاتم بن أبي صغيرة، عن سماك بن حرب، عن عكرمة، قال: سمعت ابن عباس، يقول: قال رسول الله ﷺ: «**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن حال بينكم وبينه سحاب فكملوا العدة ثلاثين، ولا تستقبلوا الشهر استقبالاً**»، وقال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح الإسناد. وقال الجورقاني، وابن عبدالهادي: حديث صحيح. وقال ابن حجر: هو من صحيح حديث سماك لم يدلس فيه ولم يلقن أيضاً. [ينظر: المستدرك ٥٨٧/١، الأباطيل والمناكير ١٢٦/٢، التنقيح لابن عبدالهادي ٢٠٤/٣، التلخيص الحبير ٣٧٨/٢].

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه الترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء لا تقدموا الشهر بصوم ٥٩/٣، ح٦٨٤ من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: «**لا تقدموا الشهر بيوم ولا بيومين، إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم، صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فعدوا ثلاثين ثم أفطروا**». وقال الترمذي: =

وسقطتا؛ لأنا لا ندري أيهما الثابتة عنه، وربما كانت روايتنا هي الثابتة؛ لأنه يعضدها بقية الأخبار.

وكذا رواية ابن عمر: «**فإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمّ عليكم فاقدروا ثلاثين**»[1]، وقت الإفطار من الصوم فعدوا ثلاثين، وكذلك روى الطبري عن ابن عمر نفسه: «**فإذا رأيتم الهلال فأفطروا، فإن غُمّ عليكم فأتموا الصوم ثلاثين؛ فإن الشهر لا يزيد على الثلاثين**»[2] فدل على أنه أراد: فاقدروا العدد ثلاثين لشهر الصوم لا غير، ونحن كذا نقول.

ويوضح ما ذكرنا: أنه لو أراد عدوا شعبان ثلاثين لم يقل الشهر تسعة [وعشرون][3]؛ لأنه يكون مناقضة.

و ـ أيضاً ـ ما روى أبو عبيد في «غريب الحديث»[4] بإسناده عن عمران بن حصين: أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ سأل رجلاً:

= حسن صحيح. وقال الدارقطني: إسناده صحيح. وقال البغوي: حديث صحيح. [ينظر: سنن الدارقطني ١٠٥/٣، شرح السنة ٢٣٧/٦].

(١) أخرجه عبدالرزاق، كتاب الصيام، باب الصيام ١٥٦/٤، ح٧٣٠٧ عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر.

(٢) أخرجه ابن خزيمة ٢٠١/٣، ح١٩٠٦، والحاكم ٥٨٤/١، ح١٥٣٩ من طريق أبي عاصم، عن عبدالعزيز بن أبي رواد، ثنا نافع، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله جعل الأهلة مواقيت، فإذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غمّ عليكم فاقدروا له، واعلموا أنّ الشهر لا يزيد على ثلاثين**»، وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرطهما. وأخرجه البيهقي ٣٤٥/٤، ح٧٩٣١ من طريق عبدالمجيد بن عبدالعزيز بن أبي رواد، عن أبيه، بلفظ: «**فإن غم عليكم فاقدروا له، أتموه ثلاثين**»، وأخرجه عبدالرزاق، كتاب الصيام، باب الصيام ١٥٦/٤، ح٧٣٠٦ عن عبدالعزيز، بلفظ: «**فإن غم عليكم فعدوا له ثلاثين يوماً**».

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (وعشرين)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٤) كتاب: (غريب الحديث)، لأبي عبيد القاسم بن سلام، عرض على أحمد بن حنبل، فاستحسنه، وقال: جزاه الله خيراً. وقال الخطابي: انتظم به عامة ما يحتاج إلى تفسيره من مشاهير غريب الحديث، فصار كتابه إماماً لأهل الحديث، به يتذاكرون، وإليه يتحاكمون. [ينظر: غريب الحديث للخطابي ٤٨/١، تاريخ بغداد ٣٩٦/١٤].

«**هل صمت من سِرار هذا الشهر شيئاً؟**» قال: لا، قال: «**فإذا أفطرت رمضان فصم يومين**»(١)، قال الكسائي وغيره: السرار آخر الشهر ليلة يستسر الهلال، قال أبو عبيد: فربما استسر ليلة، وربما استسر ليلتين إذا تمّ الشهر، قال: وإنما سأله عن سرار شعبان، فأمره أن يقضي بعد الفطر يومين، ولا وجه لهذا الحديث إلا ما ذهبنا إليه، وهو إذا غمَّ الهلال في آخر شعبان، فإنه يجب صومه من رمضان، فلما لم يصمه أمره بقضاء ذلك اليوم(٢).

فإن قيل: بل له وجهٌ غير ما ذهبتم إليه، وهو أنه كان قد نذر ذلك الرجل الصوم في ذلك الوقت، / أو كان قد ألزم نفسه تطوعاً، فلما فاته [ق: ١٨٥/أ] أمره بقضائه.

قلنا: لا يصح حمله على التطوع؛ لأنه أمره بالقضاء، والأمر يقتضي الوجوب، وإنما يكون واجباً على قولنا، فأما التطوع فلا يجب قضاؤه.

ولا يصح حمله على النذر ـ أيضاً ـ لوجهين:

أحدهما: أنه نُقِل في الخبر حكمٌ وهو الأمر بالقضاء، وسبب وهو السِرار، فاقتضى تعلق ذلك الحكم بذلك السبب، وعندهم يتعلق بغيره، وهو النذر.

الثاني: أن صوم هذا الزمان منهيٌّ عنه؛ إما لأجل الشك، أو لأجل النهي عن تقدم الشهر بيومٍ أو يومين، فيكون نذر معصية، وعندهم نذر المعصية لا يصح(٣).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب الصوم من آخر الشهر ٤١/٣، ح١٩٨٣، ومسلم، كتاب الصيام ٨٢٠/٢، ح١١٦١/٢٠٠ من طريق مطرف بن عبدالله بن الشخير، عن عمران، واللفظ لمسلم، ولفظ البخاري: عن عمران بن حصين رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه سأله ـ أو سأل رجلاً وعمران يسمع ـ فقال: «**يا أبا فلان، أما صمت سرر هذا الشهر؟**» قال: ـ وفي رواية: أظنه قال: يعني رمضان ـ قال الرجل: لا يا رسول الله، قال: «**فإذا أفطرت فصم يومين**».

(٢) ينظر: غريب الحديث ٧٩/٢.

(٣) ذهب الحنفيّة والحنابلة: إلى أن نذر المعصية ينعقد، ويكون موجبه كفارة يمين، =

فإن قيل: فقد أمره بقضاء يومين، وعندكم يقضي يوماً.

قلنا: قد يكون مأموراً بقضاء يومين، وهو إذا غمّ هلال شعبان ورمضان، فعدوا كل واحدٍ من رجب وشعبان ثلاثين يوماً، وحصل صوم رمضان ثمانية وعشرين يوماً، فيعلم أن الخطأ حصل بيومين من شعبان.

فإن قيل: فقد أضاف السرار إلى شعبان بقوله: «**صمت من سرار هذا الشهر؟** » وعلى قولكم: إن ذلك من رمضان.

قلنا: يحتمل أن تكون الإضافة لمجاورته له، ومقاربته منه، كما سمّيت المزادة[١] راوية لمجاورتها لها، لما يحصل الري به، وهو الماء، كذلك هاهنا.

و ـ أيضاً ـ إجماع الصحابة، روي ذلك عن عمر، وابن عمر، وأبي هريرة، وعمرو بن العاص، ومعاوية، وأنس، وعائشة، وأسماء ابنة أبي بكر[٢]، ذكره أبو العباس الفضل بن زياد[٣] في كتاب الصيام في «مسائله»[٤].

ورواه ابن المنذر في «الإشراف» عن عائشة، وابن عمر[٥].

= وذهب المالكيّة والشافعيّة: إلى أنه لا ينعقد، وليس فيه كفارة. [ينظر: بدائع الصنائع ٨٢/٥، الاستذكار ٥١/١٥، المجموع ٣٤٤/٨، شرح الزركشي ١٠١/٧].

(١) المزادة: التي يحمل فيها الماء، وهي ما فُئم بجلد ثالث بين الجلدين لتتسع، سميت بذلك لمكان الزيادة، وقيل: القربة، وقيل: القربة الكبيرة التي تحمل على الدابة. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٨٦/٩، مشارق الأنوار ٣١٤/١].

(٢) ينظر: الإشراف ١١٠/٣، المغني ١٠٨/٣.

(٣) الفضل بن زياد، أبو العباس، القطان، البغدادي، أحد أصحاب أحمد بن حنبل، وممن أكثر الرواية عنه، وكان من المقدمين عنده، وكان أحمد يعرف قدره، ويكرمه، وكان يصلي بأحمد، فوقع له عنه مسائل كثيرة جياد. [ينظر: تاريخ بغداد ٣٣٠/١٤، طبقات الحنابلة ٢٥١/١].

(٤) كتاب: (مسائل أبي العباس الفضل بن زياد القطان، عن أحمد بن حنبل)، قال الخلال: مسائل كثيرة جياد. [ينظر: طبقات الحنابلة ٢٥١/١].

(٥) ينظر: الإشراف ١١٠/٣.

وذكر عبدالعزيز في «زاد المسافر»: أنه مذهب علي ﷺ أجمعين(١).

فروي عن ابن عمر: أنه كان ينفذ غلامه، فإن كان في السماء غيمٌ أصبح صائماً. أخرجه البخاري، ومسلم(٢).

وروى أبو بكر، / وهبة الله الطبري في «سننه» عن عائشة، وأسماء: [ق: ١٨٥/ب] أنهما كانتا تصومان اليوم الذي يشك فيه(٣).

وفي لفظٍ عن عائشة: أنها سُئلت عن اليوم الذي يشك فيه، فقالت: لأن أصوم يوماً من شعبان أحبّ إليَّ من أن أفطر يوماً من رمضان(٤).

وروى أحمد بإسناده عن معاوية أنه كان يقول: لأن أصوم يوماً من شعبان أحبُّ إليَّ من أن أفطر يوماً من رمضان(٥).

وبإسناده عن عمرو بن العاص: أنه كان يصوم في اليوم الذي يشك فيه من رمضان(٦).

وعن علي: أن رجلاً شهد على رؤية هلال رمضان، فصام وأمر الناس بالصيام، وقال: أصوم يوماً من شعبان أحب إليَّ أن أفطر يوماً من رمضان(٧).

---

(١) لم أقف عليه فيما هو مطبوع.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البيهقي، كتاب الصيام، باب من رخص من الصحابة في صوم يوم الشك ٣٥٦/٤، ح٧٩٧٢ من طريق فاطمة بنت المنذر، عن أسماء.

(٤) أخرجه أحمد ٤١٩/٤١، ح٢٤٩٤٥، والبيهقي، كتاب الصيام، باب من رخص من الصحابة في صوم يوم الشك ٣٥٥/٤، ح٧٩٧١ من طريق يزيد بن خمير، عن عبدالله بن أبي موسى مولى لبني نصر، عن عائشة.

(٥) أخرجه أحمد ـ كما في زاد المعاد ٤٢/٢ ـ من طريق مكحول، ويونس بن ميسرة بن حلبس، عن معاوية، ولم أقف عليه في المسند.

(٦) أخرجه أحمد ـ كما في زاد المعاد ٤٢/٢ ـ من طريق عبدالله بن هبيرة، عن عمرو بن العاص، ولم أقف عليه في المسند.

(٧) أخرجه الدارقطني، كتاب الصيام، باب الشهادة على رؤية الهلال ١٢٥/٣، ح٢٢٠٥، والبيهقي، كتاب الصيام، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان ٣٥٨/٤، ح٧٩٨١ من طريق فاطمة بنت الحسين، عن علي.

وعن أبي هريرة أنه قال مثل ذلك(١).

وعن أنس: أن الهلال رُئي نهاراً، فأفطر قومٌ، فقال أنس: هذا اليوم الذي يكمل لي أحد وثلاثون، وأنا متمّه إلى الليل(٢).

وعن عمر: ليتق أحدكم أن يصوم يوماً من شعبان، ويفطر يوماً من رمضان(٣).

وروى أبو حفص العُكْبَريّ عن مكحولٍ: أن عمر كان يصوم يوم الشك إذا كانت السماء في تلك الليلة مغيمة، ويقول: ليس هذا بالتقدم ولكنه بالتحري(٤).

فإن قيل: قد خالفهم على ذلك علي(٥)، وحذيفة(٦)، وابن مسعود(٧)،

---

(١) أخرجه البيهقي، كتاب الصيام، باب من رخص من الصحابة في صوم يوم الشك ٣٥٦/٤، ح٧٩٧٢م من طريق معاوية بن صالح، عن أبي مريم، عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه أحمد ـ كما في زاد المعاد ٤٢/٢ ـ من طريق يحيى بن أبي إسحاق، عن أنس، ولم أقف عليه في المسند.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب ما قالوا في اليوم الذي يشك فيه، يصام؟ ٣٢٤/٢، ح٩٥٠٧ من طريق أبي عثمان النهدي، عن عمر.

(٤) ذكره ابن القيم في زاد المعاد ٤١/٢ فقال: قال الوليد بن مسلم: أخبرنا ثوبان، عن أبيه، عن مكحول، أن عمر بن الخطاب.. فذكره.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب ما قالوا في اليوم الذي يشك فيه، يصام؟ ٣٢٢/٢، ح٩٤٨٩، والبيهقي، كتاب الصيام، باب النهي عن استقبال شهر رمضان بصوم يوم أو يومين، والنهي عن صوم يوم الشك ٣٥٢/٤، ح٧٩٥٧ من طريق مجالد، عن الشعبي، قال: كان علي، وعمر، ينهيان عن صوم يوم الذي يشك فيه من رمضان.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب ما قالوا في اليوم الذي يشك فيه، يصام؟ ٣٢٢/٢، ح٩٤٩٣ من طريق أبي إسحاق الشيباني، عن مولاة لسلمة بنت حذيفة، قالت: كان حذيفة، ينهى عن صوم يوم الذي يشك فيه. وفي كتاب الصيام، باب ما قالوا في اليوم الذي يشك فيه، يصام؟ ٣٢٣/٢، ح٩٤٩٧ من طريق مسعر، عن امرأة منهم يقال لها: حفصة، عن بنت، وأخت لحذيفة، قالت: كان حذيفة ينهى عن صوم يوم الذي يشك فيه.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب ما قالوا في اليوم الذي يشك فيه، يصام؟ ٣٢٢/٢، ح٩٤٩٠، والطبراني ٣١٢/٩، ح٩٥٦٤، والبيهقي، كتاب الصيام، باب النهي عن استقبال شهر رمضان بصوم يوم أو يومين، والنهي عن صوم يوم الشك ٣٥٢/٤، ح٧٩٥٩ =

وعمار[١]، وأنس، وأبو السوار العدوي[٢][٣]، وابن عباس[٤]، فروي عنهم أنهم نهوا عن صوم يوم الشك، ومنهم من قال: فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين.

قلنا: نحن نجمع بين أقوالهم، فنقول: من نهى عن صوم الشك أو أفطر،

= من طريق عبدالرحمن بن عابس، عن أبيه، قال: قال عبدالله: لأن أفطر يوماً من رمضان ثم أقضيه أحب إلي من أن أزيد فيه ما ليس فيه.

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في صيام يوم الشك ٥٢٧/١، ح١٦٤٥، وأبو داود، كتاب الصوم، باب كراهية صوم يوم الشك ٣٠٠/٢، ح٢٣٣٤، والترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك ٦١/٣، ح٦٨٦، والنسائي، كتاب الصيام، باب صيام يوم الشك ١٥٣/٤، ح٢١٨٨ من طريق أبي خالد الأحمر، عن عمرو بن قيس، عن أبي إسحاق، عن صلة قال: كنا عند عمار فأتي بشاة مصلية، فقال: كلوا، فتنحى بعض القوم، قال: إني صائم، فقال عمار: من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ. وفي رواية ابن ماجه، وأبي داود: كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه، فأتى بشاة فتنحى بعض القوم، فقال عمار: من صام هذا اليوم، فقد عصى أبا القاسم ﷺ.

(٢) أبو السوار، العدوي، البصري، قيل: اسمه حسان بن حريث، وقيل: بالعكس، وقيل: حريف، آخره فاء، وقيل: منقذ، وقيل: حجير بن الربيع، ثقة، من الثانية. [ينظر: التقريب ص٦٤٦].

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب ما قالوا في اليوم الذي يشك فيه، يصام؟ ٣٢٢/٢، ح٩٤٩٤ من طريق مهدي بن ميمون، عن ابن سيرين، قال: أصبحنا يوما بالبصرة ولسنا ندري على ما نحن فيه من صومنا في اليوم الذي يشك فيه، فأتينا أنس بن مالك، فإذا هو قد أخذ حديدة كان يأخذها قبل أن يغدو، ثم غدا، ثم أتيت أبا السوار العتكي فدعا بغدائه، ثم أتيت مسلم بن يسار فوجدته مفطراً.

(٤) أخرجه الخطيب في التاريخ ٦٩٤/٣ من طريق أحمد بن عمر الوكيعي، عن وكيع، عن سفيان الثوري، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: من صام اليوم الذي يشك فيه، فقد عصى الله ورسوله. قال الخطيب: تابعه أحمد بن عاصم الطبراني، عن وكيع، ورواه إسحاق بن راهويه، عن وكيع، فلم يجاوز به عكرمة، وكذلك رواه يحيى بن سعيد القطان عن الثوري، لم يذكر فيه ابن عباس. وأخرجه عبدالرزاق ١٦٠/٤، ح٧٣١٩، وابن أبي شيبة ٣٢٣/٢، ح٩٥٠٣ عن وكيع، كلاهما (عبدالرزاق، ووكيع) عن الثوري، عن سماك، عن عكرمة، ليس فيه ابن عباس.

فأراد به الشك في الصحو، وكذلك من قال: إنه يعد ثلاثين أراد به: يعد رمضان ثلاثين، ومن صام كان في الغيم، فيدل على قولنا.

فإن قيل: فليس فيما ذكرتم عن الصحابة دلالةٌ على أنهم كانوا يصومون ذلك من رمضان، ويجوز أنهم كانوا يصومون ذلك / على أنه [ق: ١٨٦/أ] [تطوعٌ](١)، وهذا هو الظاهر، فإنهم قالوا: لأن نصوم يوماً من شعبان، فأثبتوه من شعبان، وما كان من شعبان فإنه يصام تطوعاً.

قلنا: لا يصح هذا؛ لأن ابن عمر كان يفرق بين الصحو والغيم، فيصوم في الغيم، ويفطر في الصحو، ومن يجيز صومه تطوعاً من أصحاب أبي حنيفة لا يفرق بين الصحو والغيم(٢)، فعلم أن صومه كان عن رمضان، ولأن ظاهر كلامه أنهم قصدوا الاحتياط بصيامه خوفاً أن يكون من رمضان، وهذا المعنى لا يحصل لهم بنية النفل؛ لأن المتنفل في رمضان كالمفطر فيه، وإنما يحصل الاحتياط بنية من رمضان.

فإن قيل: فنتأوَّل ما رويتم عن الصحابة على وجهٍ، وهو أن من صام منهم وأمر بذلك إذا شهد بالرؤية شاهدٌ واحد، وقد روي ذلك مسنداً عن فاطمة بنت الحسين(٣): أن رجلاً شهد عند علي بن أبي طالب برؤية هلال شهر رمضان، فصام، وأحسبه قال: وأمر الناس أن يصوموا، وقال: أصوم يوماً من شعبان أحب إليَّ من أن أفطر يوماً من رمضان(٤).

قلنا: لا يصح هذا التأويل؛ لأنه إذا شُهِد برؤية واحدٌ خرج عن أن يكون يوماً من شعبان، وحصل يوماً من رمضان يصومه الناس أجمع، وفيما ذكرنا عن جماعة الصحابة أنهم قالوا: لأنْ نصوم يوماً من شعبان،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (تطوعاً)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٧٨/٢، العناية ٣١٤/٢.

(٣) فاطمة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب، الهاشمية، المدنية، زوج الحسن بن الحسن بن علي، ثقة، توفيت بعد المئة. [ينظر: التقريب ص٧٥١].

(٤) تقدم تخريجه.

وهذا إنما يقال في اليوم المشكوك فيه على تقدير أنه إن بان من شعبان كان أحبَّ إلينا [من][1] أن نفطره، فيبين أنه من رمضان.

ولأن عن ابن عمر أنه كان ينظر الهلال، فإن كان في السماء غيمٌ أصبح صائماً، وإن لم يكن أصبح مفطراً[2]، وهذا يمنع أن يكون هناك شهادة، وإنما كان هناك اجتهادٌ منه في صومه.

وعن عمرو بن العاص: أنه كان يصوم اليوم الذي / يشك فيه من رمضان[3]، فسماه يوم الشك، ومع الشهادة لا يسمى بذلك. [ق: ١٨٦/ب]

والفقه في المسألة: أنَّا نقول: شك في أحد طرفي رمضان، فغلب فيه حكم الصوم، دليله الطرف الآخر، وهذا لأن شهر رمضان أيام معدودة، كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾[4]، وهو تارة تسع وعشرون، وتارة ثلاثون، ومتى حصل الشك في آخره وجب الصوم، ولا يقين لنا، فإذا حصل الشك في أوله لم يحصل لنا يقين إتمامه إلا بصيام اليوم المشكوك فيه من أوله، والأول والأخير يستويان لتحقيق أداء الفرائض، واستيعابه، بدليل أنَّا نحتاج إلى أن نمسك في جزء من الليل من أول كل يوم وآخره ليتحقق استيعاب اليوم، وإذا وجب استيعاب كل يومٍ بإمساك زمانٍ لا يتحقق أنه من جملة اليوم، وجب صوم يوم لا يتحقق أنهُ من جملته ليجعل تحقيقاً لاستيعاب صوم الشهر الواجب صومه بأصل الشرع.

فإن قيل: لا نُسلِّم في الأصل أنا غلَّبنا الصوم، وإنما غلَّبنا الأصل، وهو بقاء رمضان، ولا نُسلِّم أنَّ ليلة الشك طرف لشهر رمضان، وإنما هي الطرف الأخير من شعبان.

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) البَقَرَة: ١٨٤.

قلنا: نحن نخالفكم في هذا، ونقول: إن أصل الشهور تسعة وعشرون، وكذا لما آلى من زوجاته، قال: «**الشهر تسعة وعشرون**»[(١)]، وكذا قال: «**الشهر هكذا، وهكذا وهكذا**»، وقبض [إصبعاً][(٢)][(٣)]، فاليقين في الشهر تسعة وعشرون، ويوم الثلاثين مشكوك فيه، هل هو من الشهر الأول، أو من المستهل، فإذا صادف عبادة احتطنا لها، وغلبنا حكمها، وجاز أن نصفها بأنها طرف لرمضان تغليباً لحرمته.

ثم لو سلمنا ما ذكرتم فقد تُرك الأصل لضرب من الاحتياط، ولهذا نقول فيمن أصاب موضعاً من بدنه، أو ثوبه / نجاسة، وخفي عليه: يجب [ق: ١٨٩/أ] عليه غسل جميع بدنه، وثوبه، وإن كان الأصل طهارة بقية البدن، والثوب، وكذلك من فاته صلاة من يوم صلى خمساً، والأصل براءة ذمته من أربع، وكذلك لو شك الماسح على الخفين هل مسح جميع المدة، أو بقي منها؟ لم يجز له المسح، وإن كان الأصل بقاء المدة، وكذلك لو شكّ المسافر هل نوى الإقامة، أم لا؟ لم يجز له الترخص عندهم، وكذلك لو شكّ مَنْ به سلس البول، أو المستحاضة هل انقطع سلسه، ودمها، أم لا؟ لم تصح صلاتهم بتلك الطهارة، وإن كان الأصل أنه لم ينقطع، كذلك في مسألتنا.

طريقة أخرى: أن الصوم عبادة على البدن مقصودة، يجب فعلها في حال الاشتباه بالتحري، فلزم فعلها من الشك على وجه الاحتياط، دليله الصلاة، ونريد بفعلها حال الاشتباه بالتحري في الفرع في حق الأسير إذا خفيت عليه الشهور، وفي الأصل إذا اشتبهت القبلة، وفعلها مع الشك على وجه الاحتياط في مسألتنا، وفي الأصل إذا نسي صلاة من يوم وليلة لا يعلم عنها، فإنه يجب عليه خمس صلوات، وهذا صحيحٌ؛

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: «**إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا**» ٢٧/٣، ح١٩١٠، ومسلم، كتاب الصيام ٧٦٤/٢، ح١٠٨٥ من حديث أم سلمة.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (إصبع)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٣) تقدم تخريجه.

فإنه يلزم فعلها بالتحري لأجل تأكدها حتى لا تترك، أو تتأخر عن وقتها، كتلك تفعل مع الشك احتياطاً لأجل تأكدها، وفعلها بالتحري فعل مع الشك، واحتياطٌ لها لا خلاف في ذلك، ولا تلزم الطهارة [و](١) لا تجب مع الشك؛ لأنها غير مقصودة في نفسها، ولا الحج؛ فإنه يجب فعل الوقوف بالتحري إذا اشتبه يوم عرفة، ولا يلزم إذا شك هل وجد في حقه شرائط الحج؟ فإنه يجب إذا اشتبه يوم عرفة أن يقف يومين.

يدل عليه أن رمضان له حرمة متأكدة ليست لغيره من الشهور والأزمان؛ لأنه شهرٌ أوجب الله صيامه، وسنَّ رسول / الله ـ صلَّى الله [ق: ١٨٩/ب] عليه ـ قيامه، وقد روى عبدالعزيز بإسناده عن أبي هريرة: أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ قال: «**من أفطر يوماً من رمضان من غير عذرٍ لم يجزِه صيام الدهر، ولو صامه كله**»(٢)، لا يكون ذلك اليوم الذي أفطر فيه من رمضان.

وذكر ابن المنذر(٣) عن علي، وابن مسعود أنهما قالا: من أفطر يوماً من رمضان لم يقضه، وإن صام الدهر كله(٤).

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان ١/٥٣٥، ح١٦٧٢، وأبو داود، كتاب الصوم، باب التغليظ في من أفطر عمداً ٢/٣١٤ ـ ٣١٥، ح٢٣٩٦، ٢٣٩٧، والترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء في الإفطار متعمداً ٣/٩٢، ح٧٢٣ من طريق ابن المطوس، أو أبي المطوس، عن أبيه، عن أبي هريرة، وقال أحمد: ليس يصح هذا الحديث. وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسمعت محمداً يقول: أبو المطوس: اسمه يزيد بن المطوس ولا أعرف له غير هذا الحديث. وقال ابن خزيمة: إنْ صحّ الخبر فإني لا أعرف ابن المطوس، ولا أباه. وقال ابن بطال، وابن عبدالبر: حديث ضعيف لا يحتج بمثله. وقال القرطبي: حديث ضعيف. [ينظر: صحيح ابن خزيمة ٣/٢٣٨، شرح البخاري لابن بطال ٤/٧٠، تفسير القرطبي ١١/١٧٨].

(٣) ينظر: الإشراف ٣/١٢٨.

(٤) حديث علي أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب من قال لا يقضيه وإن صام الدهر ٢/٣٤٨، ح٩٧٨٥ من طريق عمرو بن يعلى الثقفي، عن عرفجة، عن علي، قال: من أفطر يوماً من رمضان متعمداً، لم يقضه أبدا طول الدهر. وأما حديث ابن مسعود فأخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب من قال لا يقضيه وإن صام الدهر ٢/٣٤٧، ح٩٧٨٤ =

وروي عن إبراهيم النخعي قال: عليه صوم ثلاثة [آلاف][(١)] يوم[(٢)].

وعن سعيد بن المسيب قال: عليه صوم شهر[(٣)].

وعن ربيعة بن أبي عبدالرحمن قال: عليه صوم اثني عشر يوماً[(٤)].

وإذا كانت له هذه المنزلة العظيمة، وأنه من رمضان، فيؤدي إلى الفطر في رمضان، ويرتكب إثماً عظيماً، والاحتياط يفعل لما لا يبلغ هذه الحرمة، فأولى أن يفعل لأجل هذه الحرمة.

فإن قيل: الصلاة لا يمكنه التوصل إلى إسقاط ما ثبت في ذمته إلا بذلك الفعل؛ لأن تعيين النية شرطٌ فيها، بخلاف الصوم؛ فإنه لم يثبت في ذمته ما يحتاج إلى تأديته بذلك.

قلنا: فكان يجب في القبلة أن يصلي الصلاة أربع مرات إلى أربع جهات إذا اشتبهت عليه القبلة ليؤدي ما في ذمته بيقينٍ، وكان يجب إذا كان معه ثوبان أحدهما نجس أن يصلي الصلاة في كل واحدٍ منهما ليؤدي فرضه بيقينٍ، فلما قلتم: إنه يتحرى، قولوا هاهنا: إنه يتحرى في عين المنسية،

= عن وكيع، عن الثوري، عن واصل، عن مغيرة اليشكري، عن بلال بن الحارث، عن ابن مسعود، قال: من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة لم يجزه صيام الدهر كله.

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (ألف)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب ما قالوا في الرجل يفطر من رمضان يوما ما عليه ٣٤٧/٢، ح٩٧٨٢ من طريق الثوري، عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الأيمان والنذور والكفارات، باب من يفطر يوماً من رمضان ١١١/٣، ح١٢٥٧٣ من طريق هشام، عن قتادة، عن ابن المسيب، في الرجل يفطر يوماً من رمضان متعمداً، قال: عليه صيام شهر. وأخرجه عبدالرزاق، كتاب الصيام، باب من يبطل الصيام، ومن يأكل في رمضان متعمداً ١٩٧/٤، ح٧٤٦٩ عن معمر، عن قتادة قال: سألتُ ابن المسيب في رجل أكل في رمضان عامداً قال: عليه صيام شهر. قال: قلت: يومين قال: صيام شهر. قال: فعددت أياما، فقال: صيام شهر.

(٤) أخرجه عبدالرزاق، كتاب الصيام، باب من يبطل الصيام، ومن يأكل في رمضان متعمداً ١٩٨/٤، ح٧٤٧٣ عن الثوري، عن ربيعة.

فيصليها وتجزئه، فلما أوجبتم ما قد علمنا براءة ذمته منه، وهو فعل أربع صلوات أخر دل على أن فعَل ذلك احتياطاً.

فإن قيل: هذا الدليل يمكن أن يقلب الاحتجاج به عليكم في الحكم المختلف فيه، وهو أن الصلاة لا يدخل فيها إلا بعد اليقين، أو غلبة الظن بدخول وقتها، فليكن الصوم كذلك، ولا يجب الإحرام بها مع / الشك، [ق: ١٩٠/أ] وأما إذا ترك الصلاة فلا يمكنه أداؤها بيقينٍ إلا بأن يصلي خمساً، لكن بعد [تيقن](١) إيجابها، وهاهنا لم يتحصل يقين بوجوب الصوم، ولا غالب ظنٍ، وإنما هو مجرد شكّ، ولذلك إن قاسوا على من شك هل كملت ركعاته أم لا، وجب عليه الزيادة ليحصل اليقين، لكن بعد حصول الوجوب للصلاة يقيناً، ولا يقين هاهنا، وليس لنا عبادة يدخل فيها بالشك، وهذا ذكره بعض أصحابنا(٢).

قلنا: الصلاة لا يستوعب فعلها وقتَها، والصوم له وقتٌ يعمه، متى فات شيء منه فات بعضه، فلذلك وجب الاستظهار بصوم اليوم المشكوك فيه ليحصل، تحقيقاً لاستيعاب صوم الشهر الواجب صومه بأصل الشرع، وحرر من ذلك قياساً، فقال: زمان يجب الإمساك فيه عن الأكل، والشرب، والجماع، لأجل حرمة رمضان، فوجب الاحتياط في طرفيه على وجهٍ يتحقق استيعابه بالصوم، كزمان النوم.

فإن قيل: يلزم على هذا نذر صوم رجب، أو شعبان، فإنه إذا غام أوله لم يلزم، كذلك شهر رمضان، والوجوب يجمعهما.

قلنا: كذلك قال أصحابنا(٣)، وهل تبنى النذور إلا على أصولها من الفروض.

وقد ذكر أشياء منها: أنه يوم يصح أن ينوي له صوم الفرض من الليل،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (يقين)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ينظر: المبدع ٢٠/٣.
(٣) ينظر: الإنصاف ٢٧٢/٣.

فكان صومه واجباً، دليله: اليوم الثاني، وقد نص الشافعي في «كتاب المزني»[(١)]: إذا نوى صيام يوم الشك، ثم بان من رمضان أجزأه[(٢)]. فلولا أنه منه لم تصح النية؛ لأنه يحصل داخلاً في الصيام بالشك.

فإن قالوا: قد تأوَّل أصحابنا هذا على من ظهرت له أمارةٌ، وهو إن كان عالماً بمطالع الهلال، ودلت على أنه قد طلع أو شهد عنده فاسق برؤيته.

[ق: ١٩٠/ب] قلنا: هذه الأمارة لا توجب طلوعه، وإنما يحتمل / الطلوع معها، ومثله في ليلة الثلاثين إذا كان هناك غيمٌ.

وقد قيل ـ أيضاً ـ بأن الرؤية سببٌ يوجب الصوم، فاختلف بأول الشهر وآخره، كالشهادة؛ يثبت أوله بشهادةٍ واحدةٍ، وآخره بشهادةٍ اثنين، كذلك في الرؤية يعتبر وجودها في آخر الشهر، ولا يعتبر في أوله، فلا معنى لقولهم: إن الشهادة موجودة في أوله وآخره، والرؤية معدومة في أوله، وذلك أن شهادة الواحد شطر للشهادة، وليست بشهادةٍ، ألا تراها في آخر الشهر لا تقبل.

وقيل ـ أيضاً ـ: طريقة أخرى مع أبي حنيفة، وهو: أن الغيم سبب في إيجاب الصيام مع غيره، فجاز أن يكون سبباً بانفراده، دليله الشاهد الواحد، لمَّا كان سبباً في إيجاب الصيام مع شاهدٍ آخر كان سبباً في إيجابه بانفراده، كذلك الغيم لمَّا كان سبباً في إيجاب الصيام على قولنا في مسألة الخلاف، وعند أبي حنيفة: إذا شهد برؤيته في يوم الغيم شاهدٌ يقبل، وفي الصحو لا يقبل إلا أن يشهد به عدد كثير[(٣)]، جاز أن يكون سبباً في الإيجاب بانفراده.

---

(١) كتاب: (مختصر المزني)، ورد أنه كان إذا فرغ من مسألة وأودعها مختصره صلى ركعتين، وقال الذهبي: امتلأت البلاد به، وشرحه عدة من الكبار، بحيث يقال: كانت البكر يكون في جهازها نسخة من مختصر المزني. [ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٩٣/١٢].

(٢) ينظر: مختصر المزني ٥٦/١.

(٣) ينظر: مختصر الطحاوي ص٥٥، بدائع الصنائع ٨٠/٢.

فإن قيل: إنما لم يقبل الواحد في الصحو لمشاركة غيره في الرؤية، فالظاهر خلاف ما أخبر، وليس كذلك إذا كان بالسماء علة؛ لأنه يجوز أن ينقشع[(١)] الغيم، فلا يراه الباقون.

قلت: إذا جاز أن يكون الغيم يمنع من رؤية البعض مع صحة النظر؛ جاز أن يكون مانعاً من رؤية الجميع.

فإن قيل: هناك بينة شهدت برؤيته، وليس كذلك هاهنا.

قلنا: هذه البينة عندك كلا بينة، ألا ترى أنها لا تسمع مع عدم العلة؟! فلما سمعه هاهنا علم أن المؤثر في سماعها وجود العلة لا غيره.

وقد قيل / ـ أيضاً ـ بأن زمان اليوم من رمضان يتردد بين ليلتين لا [ق: ١٩١/أ] يجب الإمساك فيهما، كما أن الشهر إذا غام طرفاه يتردد بين شهرين، لا يجب صومهما، ثم أجمعنا والمخالفون على إيجاب إمساك جزئين من الليلتين في طرفي كل يوم منه لئلا يباشر بالأكل زمان الصوم، كذلك وجب أن يحتاط عند إغمام طرفي الشهر يصوم اليومين اللذين بينهما رمضان، لئلا يباشر بالإفطار زمان الصيام، ولا يمكن الاحتياط هاهنا إلا بيوم كامل، كما لا يمكن الاحتياط هناك إلا بإمساك جزء.

وليس لهم أن يقولوا: الأصل بقاء شعبان ما لم يكمل العدد، أو يطلع الهلال إلا ويقال: الأصل بقاء الليل، ثم مع الأصل الذي هو الليل[(٢)] أوجبنا إمساك جزء منه بمثله يحصل الاحتياط للصوم، فلا فرق بينهما.

---

(١) انقشع السحاب، والغيم، وأقشع، وتقشع، وقشعته الريح قشعاً: انكشف، وانقشع القوم من المكان: تفرقوا عنه، وانقشع عنه الشيء وتقشع: غشيه، ثم انجلى عنه، كالظلام عن الصبح، والهم عن القلب، والسحاب عن الجو. [ينظر: جمهرة اللغة ٨٧٠/٢، المحكم والمحيط الأعظم ١٤٥/١].

(٢) في هذا المكان من الأصل تكرار لقول المصنّف: (ثم الأصل الذي هو الليل).

وقيل ـ أيضاً ـ: بأن أكثر ما في هذا إيجاب عبادة من غير أن نتيقن لدخول رمضان، وهذا لا يدل على المنع، بدليل أن شهادة الواحد توجب الصوم، وليس خبره يقيناً، وكذلك خبر الواحد يوجب العمل، وإن لم يوجب العلم، وكذلك شهادة الشاهدين يجوز للحاكم القتل، والقطع، وأخذ المال، وهي غلبة ظن، كذلك الغيم يغلب في الظن أنه ستر الهلال، وكذلك دعوى المدعي بشغل الذمة، ويستحلف لأجلها، ويُعدى عليه، وكذلك اللَّوْث(١) في القَسامة(٢) يثبت القصاص عندنا إذا حلفوا(٣)، وبلا نفاق(٤) الدية، كذلك هاهنا جاز أن يكون مثله.

والوجه الصحيح الذي عليه الاعتماد في المسألة هو أنا نقول: يوم من رمضان، فوجب صومه، كما لو رأى الهلال، وهذه جملة لا نزاع فيها، وأن اليوم من رمضان يجب صومه، إنما الشأن في إثبات كونه من [ق: ١٩١/ب]رمضان، / فنقول: الدليل على أنه من رمضان النص، والحقيقة، والحكم.

أما النص: فقوله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**فاقدروا له**»(٥)، وإذا قدرنا له

---

(١) اللَّوْث: الطي، واللوث: اللي، واللوث: الشر، واللوث: الجراحات، واللوث: المطالبات بالأحقاد، واللوث: تمريغ اللقمة في الإهالة، قال ابن الأثير: هو أن يشهد شاهد واحد على إقرار المقتول قبل أن يموت أن فلاناً قتلني، أو يشهد شاهدان على عداوة بينهما، أو تهديد منه له، أو نحو ذلك، وهو من التلوث: التلطخ. يقال: لاثه في التراب، ولوثه. [ينظر: تهذيب اللغة ١٥/٩٢، النهاية ٤/٢٧٥].

(٢) القسامة: الجماعة من الناس يشهدون أو يحلفون على الشيء، وسموا قسامة لأنهم يقسمون على الشيء أنه كان كذا وكذا أو لم يكن، والقسامة: الأيمان تقسم على الأولياء في الدم، وحقيقتها أن يقسم من أولياء الدم خمسون نفراً على استحقاقهم دم صاحبهم، إذا وجدوه قتيلاً بين قوم ولم يعرف قاتله، فإن لم يكونوا خمسين أقسم الموجودون خمسين يميناً، ولا يكون فيهم صبي، ولا امرأة، ولا مجنون، ولا عبد، أو يقسم بها المتهمون على نفي القتل عنهم، فإن حلف المدعون استحقوا الدية، وإن حلف المتهمون لم تلزمهم الدية. [ينظر: جمهرة اللغة ٢/٨٥٢، الصحاح ٥/٢٠١٠، النهاية ٤/٦٢].

(٣) ينظر: الإرشاد ص٤٤٥، الإنصاف ١٠/١٣٩.

(٤) نفاق: جمع نفقة. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٣/٦٦].

(٥) تقدم تخريجه.

كان من رمضان على ما مر، وقال ـ صلّى الله عليه ـ: «**الشهر تسع وعشرون**»[(١)]، وقال ﷺ: «**الشهر هكذا، وهكذا، وهكذا**»، وخنس[(٢)] الإبهام في الثالثة[(٣)]، وروي عنه ﷺ أنه حلف أن لا يكلم بعض نسائه شهراً، فكلمها في التاسع والعشرين، فقالت: يا رسول الله، حلفت شهراً، فقال: «**الشهر تسع وعشرون**»[(٤)].

وأما الحقيقة: فإن شعبان زال، وانقضى، وإنما قلنا ذلك؛ لأن بالغيم زال يقين الشعبانية، فلم يبق؛ لأن شعبان عبارة عن شهر لم يطلع فيه هلال الشهر الآخر، وبالغيم احتمل أن يكون قد طلع الهلال، ويجوز أن يكون ما طلع، فقد زال يقين الشعبانية، وتجدد جواز دخول رمضان موقفاً موقفاً، ويترجح رمضان بأنه طارئ قد أشفى على البيوت، وشعبان زائل قد أشفى على الزوال، فرجح رمضان على شعبان، والجمع بينهما غير ممكن، فعينت الرمضانية.

يدل عليه: أن زوال شعبان لا بد منه قطعاً ويقيناً إن كان في اليوم، وإلا في الغد، ومجيء رمضان لا بدّ منه قطعاً ويقيناً، فإذا وقع التردد والشك ترجح رمضان على شعبان، فكان هذا اليوم من رمضان دون شعبان، يدل عليه أن الشك إذا طرأ على اليقين زال حكمه، وصاركما لو طلق إحدى نسائه، ثم نسي عينها فإنه يحرم عليه وطء الجميع، وإن كان بيقين أن [ثلاثاً منهنّ][(٥)] حلال، ولكن لما وقع الشك فيهن حرمن عليه، وكذلك إذا اختلطت أخته بأجنبيات، ومُبانة بملكيّات؛ فإنه يزول اليقين وحكمه، / ويثبت الحكم الطارئ حتى يحرم عليه التزويج [ق: ١٩٢/أ] بالأجنبيات، وإن كانت أخته واحدة منهن، فذهب حكم الإباحة المقطوع بها

(١) تقدم تخريجه.
(٢) خنس إصبعه، أي: قبضها. [ينظر: تهذيب اللغة ٨١/٧، الصحاح ٩٢٥/٣].
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) الذي ورد أنه حلف أن لا يدخل عليهن، وقد تقدم تخريجه.
(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (ثلاثة منهم)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

في [الأجنبيات][(١)] لما طرأ عليها من الشك بالأخت الواحدة، كذلك في مسألتنا يزول حكم الشعبانية لما طرأ عليه من الشك، ويثبت حكم الرمضانية؛ لأن بها زال يقين شعبان.

وأما من جهة الحكم: فإن عندكم يحرم صوم هذا اليوم، ولو كان من رمضان لما حرُم صومُه، وهذا في نهاية القوة، وخرج على هذه الطريقة ما إذا كانت السماء مصحية؛ لأنه من شعبان حقيقة وحكماً، ولم توجد شبهة وشك فاختلفا، وخرج على هذا ـ أيضاً ـ آخر رمضان؛ لأن القياس كان يقتضي أن يسقط صومه عند الغيم، غير أن العبادة مما يحتاط لها، فوجبت عليه، وليس يلزم عدم حلول الديون المؤجلة، والأيمان المعلقة على دخول الشهر؛ لأنا نمنع جميع ذلك، وعلى التسليم نقول: الأيمان تبنى على العرف، وكذلك الآجال في الديون، وهذا شيء قد ذكرناه في عدة مسائل، فلا يحتاج إلى إعادته.

احتجوا:

بما روى أبو داود، وابن خزيمة، وأبو عبدالرحمن بإسنادهم، عن حذيفة قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**لا تقدموا على هذا الشهر حتى تروا الهلال، أو تكملوا العدة ثلاثين، ثم صوموا حتى تروا الهلال، أو تكملوا العدة**»[(٢)]، وقد رواه الدارقطني عن حذيفة، قال:

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (الأجنبيا)، وإثبات حرف (التاء) هو الصحيح.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب إذا أغمي الشهر ٢٩٨/٢، ح٢٣٢٦، والنسائي، كتاب الصيام، باب إكمال شعبان ثلاثين إذا كان غيم، ذكر الاختلاف على منصور في حديث ربعي فيه ١٣٥/٤، ح٢١٢٦ من طريق جرير بن عبدالحميد، عن منصور بن المعتمر، عن ربعي بن حراش، عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال، أو تكملوا العدة، ثم صوموا حتى تروا الهلال، أو تكملوا العدة**». قال ابن معين: أخطأ جرير بقوله عن حذيفة، وإنما الصحيح ما رواه زهير وسفيان عن منصور عن ربعي عن بعض أصحاب النبي ﷺ. وقال البيهقي: وصله جرير عن منصور بذكر حذيفة فيه، وهو ثقة حجة، ورواه الثوري وجماعة عن منصور، عن ربعي، عن بعض أصحاب النبي ﷺ، عن النبي ﷺ. وقال الجورقاني: حديث صحيح ثابت. =

قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فعدوا شعبان ثلاثين، ثم صوموا، فإن غمّ عليكم فعدوا رمضان ثلاثين، ثم أفطروا**»(١)، وهذا نص قاطع لكل إشكال.

وروى علي، وأبو هريرة، عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: أنه نهى عن صيام ستة / أيام؛ يوم الشك، ويومي العيدين، وأيام التشريق(٢). وهذا شك. [ق: ١٩٢/ب]

= وقال ابن الملقن: إسناده جيد. [الإرشاد للخليلي ٥٣٧/٢، السنن الكبير ٣٥٠/٤، الأباطيل والمناكير ١٢٥/٢، التوضيح لابن الملقن ٦٢/١٣]. وأخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب من كره أن يتقدم شهر رمضان بصوم ٢٨٤/٢، ح٩٠٢٠ عن أبي الأحوص، وأحمد ١٢٢/٣١، ح١٨٨٢٥، والنسائي، كتاب الصيام، باب إكمال شعبان ثلاثين إذا كان غيم، ذكر الاختلاف على منصور في حديث ربعي فيه ١٣٥/٤، ح٢١٢٧ من طريق الثوري، وابن أبي خيثمة ١٦٩/٣، ح٤٣١١ من طريق زهير بن معاوية، والدارقطني، كتاب الصيام ١٠٨/٣، ح٢١٦٩ من طريق عبيدة بن حميد التيمي، أربعتهم، عن منصور، عن ربعي، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ. قال الثوري: بعض أصحاب النبي، وقال زهير: رجل أو رجال من أصحاب النبي. وقال الدارقطني: كلهم ثقات. وأخرجه النسائي، كتاب الصيام، باب إكمال شعبان ثلاثين إذا كان غيم، ذكر الاختلاف على منصور في حديث ربعي فيه ١٣٦/٤، ح٢١٢٨ من طريق الحجاج بن أرطاة، عن منصور، عن ربعي، مرسلاً، وقال الضياء: مرسل، والحجاج بن أرطاة تكلم فيه غير واحد من الأئمة. [ينظر: السنن والأحكام ٤٠٦/٣].

(١) أخرجه الدارقطني، كتاب الصيام ١٠٦/٣، ح٢١٦٥ من طريق الحجاج بن أرطاة، عن منصور، عن ربعي، مرسلاً، ليس فيه حذيفة، وتقدم الكلام عليه.

(٢) أخرجه البزار ١٣٥/١٥، ح٨٤٤٥ من طريق صفوان بن عيسى، وابن عدي ٤٥٢/٦، ح١٠١١١ من طريق مروان بن معاوية الفزاري، عن أبي عباد عبدالله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن جده، عن أبي هريرة، وقال مروان: «**وآخر يوم من شعبان يوصل برمضان**». وأخرجه عبدالرزاق، كتاب الصيام، باب فصل ما بين رمضان وشعبان ١٦٠/٤، ح٧٣٢٠، والبيهقي في المعرفة، كتاب الصيام، باب الصوم لرؤية الهلال ٢٣٩/٦، ح٨٥٩١ من طريق الثوري، عن أبي عباد، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة قال: «**نهى رسول الله ﷺ عن صيام ستة أيام؛ قبل رمضان بيوم، والأضحى، والفطر، وثلاثة أيام التشريق**». وذكر ابن عدي: قيل لأحمد بن حنبل عن حديث ستة أيام من السنة، قال: لا، ولم يعبأ به. وقال ابن عدي: أبو عباد عامة ما يرويه الضعف عليه بيّن. وقال البيهقي: هذا مما ينفرد به أبو عباد، وهو غير محتج به، =

والفقه فيه: أنها عبادة، فلا تجب مع الشك، دليله سائر العبادات من الحج، والصلاة، والزكاة، والطهارة.

وربما قالوا: عبادة موقوفة، فلا يجوز الشروع فيها قبل تحقق وجوبها، كالأصل، وهذا لأنه لم يوجد سوى الغيم، والغيم ليس بسبب لإيجاب صوم، وإنما غاية أثره أنه مانع [وساتر][(١)] وحجاب، وإنما الدلالة على الشهر، إما هلال، أو كمال عدد، ولم يوجد مع الغيم واحد منهما.

وحرروا من هذا عبارة، وقالوا: لم يروا الهلال، ولا أكملوا العدة، فلا يجب الصيام كاليوم التاسع والعشرين، يدل عليه أن الأصل براءة الذمة من الصوم، فلا يجب إلا بقيام دليل الإيجاب، ولا سبيل إلى ذلك قبل تحقق أحد السببين، إما إكمال العدة، أو رؤية الهلال.

ومنهم من قال: شكٌّ، فلا يجب الصوم معه، كما لو كان مع الصحو، وحصول الشك في الصحو أن يتقاعد أهل القرية عن الترائي، أو بحدوث شاغل في المصر من فتنة، أو حريق، أو ما شاكل ذلك فلم يتراءوا له، فإنه لا يجب الصوم من الغد، وإن كان جميع ما يوردونه من الاحتياط في الواجب، وبترك المحظور موجوداً يدل عليه، وهو أن المانع من طلوع الهلال تارة يكون الغيم، وتارة يكون البعد الذي تختلف لأجله المطالع، ثم البعد الذي تختلف لأجله المطالع لا يتأتى معه وصول الخبر إلا بعد فوات اليوم، لم توجبوا الصوم لأجله مع تجويزكم طلوع الهلال في الإقليم الآخر، ومجيء الخبر بذلك مع مدة يصل فيها الخبر،

= ورواه الواقدي بإسناد له، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة مرفوعا، والواقدي ضعيف. وقال ابن عبدالهادي: أبو عباد أجمعوا على ضعفه، وعدم الاحتجاج بحديثه. وأخرجه الدارقطني، كتاب الصيام ٣/١٠٠، ح٢١٥١ من طريق الواقدي، عن داود بن خالد بن دينار، ومحمد بن مسلم، عن المقبري، عن أبي هريرة، وقال الدارقطني: الواقدي غيره أثبت منه. وقال ابن عبدالهادي: في إسناده الواقدي وهو ضعيف. [ينظر: التنقيح لابن عبدالهادي ٣/٢٠٨].

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (فساتر)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

فأين الاحتياط الذي عولتم عليه، لا سيما وإنما تقولون: يلزم من لم يره حكم من رآه وإن بعد الإقليم، واختلفت المطالع، فيجب / عليكم إيجاب [ق: ١٩٣/أ] صوم كل يوم يلي ليلة الثلاثين من شعبان لأجل التجويز من غير تخصيص لذلك بالغيم؛ بل ترك الترائي لعائق، وعدم الرؤية لبعد، وتعذر الخبر لئلا يفطروا يوماً من رمضان، وكما جوزتم، أو قدرتم كونه تحت الغيم، جوزوا كونه بالبعد في جو من الأجواء، وهذا قاطع.

يدل عليه أن الشك العارض بالغيم ليس [بأدل][(١)] من الشك العارض بشهادة من رد الحاكم شهادته، ثم هناك لا يوجب، كذلك الغيم؛ لأن كل واحد منهما يخيل أن الهلال طلع.

يدل عليه: أن المطمور[(٢)] يستظهر بالتأخير خوفاً أن يقدم، وإن كان التأخير قد يخرجه عن رمضان، فلا وجه لإيجاب التقديم هاهنا، وهما سواء في الحائل، هذا آخر كلامهم.

الجواب عن احتجاجهم:

أما الأحاديث:

قوله: «**لا تقدموا الشهر**»[(٣)]، والذي بعده لا حجة فيها؛ لأنها لم تخرج في الصحاح، فلا يترك به ما أخرج فيها، على أنه محمول عليه إذا غمّ الهلال في آخر شعبان، وآخر رمضان؛ فإنا نعد حينئذٍ شعبان ثلاثين، ورمضان ثلاثين.

فإن قيل: لا يصح هذا لوجهين:

أحدهما: أنه قال «**فعدوا شعبان ثلاثين، ثم صوموا**»[(٤)]، فيقتضي بأن يكون الصوم يتعقبه عدد شعبان ثلاثين.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل كأنها: (بادر)، أو: (نادر)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) طمر: تغيب واستخفى، وطمر فلان نفسه، أو شيئاً: خبأه حيث لا يدرى، طمر البئر طمراً: دفنها. [ينظر: تهذيب اللغة ١٣/٢٣٢، المحكم والمحيط الأعظم ٩/١٦٣].

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

والثاني: أن ما ذكرتم يفضي إلى أن يصوم رمضان إحدى وثلاثين.

قلنا: هذا لا يصح؛ لأنا نحمل قوله: «**فعدوا شعبان ثلاثين، ثم صوموا**»[(١)]، أراد به اليوم الأخير إذا غمّ رمضان، وهو يوم الحادي وثلاثين.

وقولهم: يفضي إلى صيام أحد وثلاثين.

قلنا: يجوز مثل ذلك الاحتياط، كما إذا شك في صلاة من يوم، احتاط فصلى خمساً، وكما يحتاط فيغسل ما فوق المرفق، وفوق الكعب احتياطاً.

وأما نهيه عن صيام يوم الشك.

[ق: ١٩٣/ب] قلنا: قد أجاب إمامنا ﵁ عن ذلك فقال: / الشك على ضربين، يوم الشك في الصحو، وهو أن يتتارك الناس الترائي للهلال، أو يخبر برؤيته واحد فاسق، فهذا كله يورث شكّاً، ولا يجوز الصوم، فحمل النهي عليه، ويكون الشك في الغيم، فيجب الصوم تحرياً[(٢)]، وفي ذلك جمع بين الأخبار، وهو أولى من الأخذ ببعضها، واطراح البعض، أو نحمله على الصوم عن غير رمضان، إما نفل، أو قضاء، أو نذر، أو كفارة بدلائلنا التي تقدمت.

أما قولهم: عبادة، فلا تجب مع الشك؛ باطل بالمسائل التي قدمناها؛ فإنها تلزم مع الشك.

الثاني: أن الصلاة هو الحجة؛ لأنه إذا تحقق أنه قد مضى من الوقت مالم يبق من مستقبله إلا ما يفعل فيه الصلاة أو يخرج الوقت، وجب فعلها، ولا يبلغ التأخير إلى حد يجوز معه فواتها، على أنا نقول: هذا باطل بالوقوف بعرفة، تقفون ما يجوز أن يكون ثامناً، وما يجوز أن يكون تاسعاً احتياطاً؛ ولأنه لما لم يجز تقديم الصلاة مع التردد في دخول الوقت؛

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح ص٣٣٨.

لأن فعلها قبل الوقت ليس باحتياط؛ لأنها تفوت بالتقديم كما تفوت بالتأخير، ومعنى الفوات: أنها لا تصح، ولا تسقط ما في الذمة، ويكون تقديمها دون تأخيرها؛ لأنها لا تصح فرضاً، وفي التأخير يسقط الفرض بحكم أنها تقع قضاء، فأما الصوم؛ فإنه إن صام يوماً من شعبان لم يقدح في العبادة، وإن أفطر يوماً من رمضان قدح في العبادة، ولأن تأخير الصلاة ترك يجبره الفعل فيما بعد الوقت بالقضاء، وتأخير الصوم يفضي إلى مواقعة الفطر بالأكل والجماع في يوم من رمضان، وفعل المحظور إذا أمكن الاحتراز منه لم يجز الإقدام عليه؛ لأنه لا يمكن تلافيه بعد وقوعه.

قولهم: الغيم ليس بسبب.

قلنا: مسلّم، لكن الزمان سبب صالح، / والغيم محيل بيننا وبين [ق: ١٩٤/أ] دليل، فيوقع الفعل لإزالة الشك، وتحصيل يقين أداء ما وجب من تكميل الشهر.

ولهم أن يقولوا: إنما يكون الاحتياط بعد الوجوب، فأما بفعل يخاف أن يكون قد وجب مع جهلنا بوجوبه، فليس لنا في الشريعة مثله، فإن جعلتم التسع وعشرين شهراً كاملاً، فلا وجه لتوقع الهلال ولا عبرة به، كما لو كملت العدة ثلاثين يوماً، والذي يوضح هذا أنا لا نقدم على إيجاب دون بلاغ الرسالة، وثبوت المعجزة، فإذا كان أصل الخطاب لا يثبت مع الجهل، فكيف يثبت وجوب أعيان العبادات مع الجهل.

وأما التحرير، وقولهم: لم يروا الهلال، ولا أكملوا العدة.

قلنا: باطل بصوم الأسير المحبوس بالتحري، وأما الأصل فذاك تيقن كونه من شعبان، وهاهنا بخلافه.

وأما تمسكهم باستصحاب الحال؛ فإنه يصح التعلق به مع سلامة الحال، أما مع هذا الحال فلا يصح التمسك به، وقد بينا تغير الحال، والدليل الصالح لشغل الذمة على ما مر.

وأما قولهم: شكٌّ، فلا يلزم الصوم.

قلنا: يلزم عليه آخر شهر رمضان إذا غمّ الهلال، فإنه شك، ويلزم معه الصوم؛ لأن الظاهر عدمه؛ إذ لو كان لشاهده الناس؛ فإن الحرص على رؤيته متوفر؛ إذ لا يتفق الكل على ترك الترائي؛ إذ لا يتفق الكل في العذر، فلو رأى لأخبر به، وقل أن يتفق مثل هذا العارض، فلا يؤدي إلى الإسقاط، والغيم عام الوجود في الشتاء، والفصلين، فيفضي إلى ترك الصوم، والإخلال به إذا تجنب صومه مع الغيم، ولهذا غلَّب أبو حنيفة الصوم في إيجابه بشهادة الواحد في الغيم، ولم يغلِّب الصوم بشهادة الواحد في الصحو[(١)] لهذه العلة، وأن الغالب / في الصحو اشتراك العدد [ق: ١٩٤/ب] الكثير في الرؤية، وفي الغيم قد يلوح الواحد في بقعة من الجو مخصوصة يطلع فيها الهلال بين غيمين، ثم يطبق دونه الغيم.

وأما البعد؛ فإنه يوجد في كل مكان بالإضافة إلى غيره من البلاد، فلو أوجبنا الصوم لأدى إلى تقديم الصوم على الشهر أبداً، وذلك منهي عنه شرعاً، حيث قال: «**لا تقدموا الشهر باليوم، واليومين**»[(٢)]، فلا يبقى لنا محل للنهي إذا قدمنا في كل شهر [التجويز][(٣)] طلوع الهلال في إقليم آخر، لم يبق إلا أنا نحمل النهي على الصحو، ونحمل تلك ما ذكرناه على الغيم، وما وصل إلينا خبره من الرؤية بتشاغله، وما لم يصل بقينا فيه على حكم الأصل.

وأما الشهادة المردودة فتلك كلا شهادة، والغيم مغطٍ، ومخيل، وليس يمنع الغيم من كون الهلال وراءه، وكلام الفاسق يرجح عندنا كذبه.

فإن قيل: قد تكرر قولكم: الأحوط للصوم؛ ومعلوم أنه قد استوى في الشرع اعتقاد ما ليس بواجب واجباً، واعتقاد إسقاط ما هو واجب في التكفير إذا كان طريقه قطعيّاً، والتفسيق إذا كان طريقه موجباً للتفسيق، فالتخطئة فيما دون ذلك، فما معنى الأحوط والحال هذه؟

---

(١) تقدّم توثيقه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (لتحقير)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

قلنا: إذا تقرر في الشرع أن المتردد بين الحظر والإباحة يغلب الحظر فيه، وإيجاب الترك، وإيجاب الفعل فيما يتردد بين الإيجاب وغيره، فقد بان أن جانب الإيجاب أرجح، وذلك واضح في العقليات؛ فإن الإنسان لا يجوز له اعتقاد الجهالات، بل يجب عليه نفيها عنه جهده، لكن متى تردد الأمر بين المضرة والسلامة في سلوك طريق، أو تناول / طعام، أو شراب [ق: ١٩٥/أ] كان الترك في العقل هو الموجب للاحتراز، والاحتياط، ولا يقبح التحرز من حيث كان اعتقاد جهالة؛ لأنه ما اعتقد إثبات الضرر، لكن احترز من وقوع الضرر لتجويزه، وكما أن دفع الجهل واجب، تحرز العاقل من المضر أوجب، فرجح بهذا جانب الأحوط، وبطل ما ذكرتم من التسوية مع التردد، وبأن التسوية حاصلة مع عدم التردد، وإنما نمنع أن نعتقد وجوب ما لم يتردد، أو اعتقاد نفي وجوب ما تحقق وجوبه، ولم يتردد، كالذي يكفر باعتقاده، وأما المتردد فلا يكفر، ولا يفسق باعتقاده وجوبه الاحتياط، فبطل ما قالوه، وصح ما قلنا، والله أعلم.



مسألة

يجزئ لصوم شهر رمضان نية واحدة من ليلته لجميعه عندنا في إحدى الروايتين[(١)]، وهي قول مالك[(٢)].

والثانية: يشترط لكل يوم منه نية على حدة[(٣)]، وهي قول أكثرهم[(٤)].

وأصل المسألة: أن رمضان عندنا في حكم العبادة الواحدة، وعندهم في حكم العبادات.

لنا:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[(٥)]؛ الله أوجب الصوم على مَن شهد الشَّهر، **والصّوم** في اللغة: عبارة عن الإمساك، وفي الشرع: عبارة عن الإمساك مع النية، فإذا نوى أو مسك، فقد وجب منه ما اشتمل عليه الأمر، فوجب القول بصحته، والإجزاء.

و ـ أيضاً ـ ما روى البخاري بإسناده عن عمر بن الخطاب عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنَّه قال: «**إنما الأعمال بالنِّيات، ولكلِّ امرئ ما نوى**»[(٦)]، وهذا قد نوى صوم جميع الشهر، فكان له ما نواه بظاهر الخبر، فلا يترك ظاهره إلا بدلالة.

و ـ أيضاً ـ ما روى القاضي رحمه الله عن الرفاعي بإسناده عن عبدالله قال:

---

(١) ينظر: الإرشاد ص١٤٥، الإنصاف ٣/٢٩٥، مسائل ابن هانئ ١/١٢٨، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ٣/١٢٢٩.

(٢) ينظر: الإشراف ١/١٩٥، حاشية الدسوقي ١/٥٢٠، ٥٢١.

(٣) ينظر: الإرشاد ص١٤٥، الإنصاف ٣/٢٩٥.

(٤) ينظر للحنفيّة: الجوهرة النيرة ١/١٣٥، بدائع الصنائع ٢/٨٥. وللشافعيّة: المجموع ٦/٢٨٨، روضة الطالبين ٢/٣٥٠.

(٥) البَقَرَة: ١٨٥.

(٦) ينظر: أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ١/٦، ح١.

قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**يا أهلَ رمضان، إنّه قد دخل عليكم هذا الشّهرُ المبارك، / فقدِّموا فيه النّية**»(١)، وهذا إشارةٌ إلى تقديم النّية [ق: ١٩٥/ب] للشهر جميعه، والأمرُ يدلُّ على الإجزاءِ.

والفقه في المسألة: أنّا نقولُ: أوقع المكلَّفُ النّية لصوم الشّهر المفروض بأصْل الشَّرع في رمضان، يصلُح جنسُه لنّية الصوم من غير أن يتخلل النية والصيام المنوي زمانٌ يصلح جنسه لصوم سواه فصح؛ كما لو نوى في كل ليلة منه ليومها.

أو نقول: نوى لصوم رمضان في ليلته فصحَّ؛ كما لو نوى في كلِّ ليلةٍ ليومِها، وحرَّر بعضهم عبارةً، فقال: النية عزيمةٌ وُجِدَتْ منه على مَعْزوم، يصحُّ العزمُ عليه، من عازم يصحُّ منه العزم، في وقتٍ يصحُّ فيه العزم، فوجب أن يصحَّ؛ كالأصل؛ وهذا لأنه لم يبقَ مانعٌ مع هذه الأوصاف إلا ما يتوهمه قومٌ من تَخلُّل الليالي خلالَ الأيام والليالي، لا ينافي ابتداء النية، بدليل أنها تعقدُ لإدوامها؛ لأنها تمتد فيه حكماً من أول الليل إلى آخره، ويتعقب النية ما ينافي الصوم من الأكل والشّرب والجماع.

ومن أصحابنا مَن قال: النيّة للصوم قد صح إيقاعُها على وجه يتخلل بينها وبين الصوم زمانٌ ينافي الصوم، وهو اللّيل، وفعل محرم مثلُه للصوم، وهو الأكلُ والشُّرب والجماع، ولا يقطع حُكمَها عنه(٢).

وعلى مذهب أبي حنيفة تتأخَّر النيّة عن الصوم(٣)، ويرْجِعُ حكمُها إلى ما سبقَ من الإمساك؛ انعطافاً على ذلك الإمساكِ، وهذا حُكْمٌ يختصُّ فيه الصوم دون سائر العبادات البدنية والمالية، فجاز أن يشتمل نيته الواقعة في أول جميعه، وأن يخلَلَ بين أيامه ليالي؛ لأنَّ الليل جنس واحد، فإذا لم يقطع بين نية لصوم يومٍ وبين ذلك اليوم، لم يقطع بين صيام أيام جميع الشهر.

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) ينظر: الإنصاف ٣/ ٢٩٤.

(٣) ينظر: تحفة الفقهاء ١/٣٧١، المبسوط ٣/ ١٣٤.

[ق: ١٩٦/أ] فإن قيل: / الحاجةُ تدعو إلى ذلك في كلِّ يوم؛ لأجل أن النوم قد يغلب، والنسيان قد يَعْرِضُ، فوسع محل النية لهذه العلة، فأما جميع الشهر فلا حاجة بنا إلى تقديم النية لصيامه، بل يوسعه محل النية لكل يوم أغنى عن هذا التقديم.

قلنا: إنْ وَرَدَ هذا من حنفيٍّ فإنه لم يقنع بتوسعة جميع الليل حتى ضم إليه قطعة من النهار إلى ما قبل الزوال(١)! وإنْ وَرَدَ من شافعيٍّ لم يصح التعليلُ في النية بمثل هذا؛ فإنهم إن عللوا بما يخاف منه نسيان، وسهوٌ، ونوم، فقد اعتبروا مقاربة النية لتحريمة الصلاة [مع ما](٢) يلحقهم من المشقة في حصوله، على أن شواهد الأحوال على المحرمين حاصلة في جميع أفعال الحج وأنساكه، وإجزاء المحرم نية واحدة.

طريقة أخرى: أنا نقول: رمضان عبادة واحدة، فأجزأ فيه نية واحدة، كالصلاة الواحدة، أو اليوم الواحد، وهذه جملة لا نزاع فيها، وأنَّ العبادةَ (٣) تجزئ فيها نية واحدة ـ إنما الشأن في إثبات كونه عبادةً، فنقول: الدليل على ذلك أنه مُتّحِدٌ من حيث الأمر؛ فإنَّ الله ـ تعالى ـ أمر بصوم الشّهر بأمر واحد، وهو شهر واحد، وحرمتُه واحدة، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾(٤)، والشَّهرُ اسمٌ لجميع زمانِه، فالخِطاب يقتضي إيجادَ الصوم من أوّل الشّهر إلى آخره، الليالي والأيام جميعاً، إلا أنه ليس ذلك في طوق البشر، فأباح الشرع الأكل في الليالي، نظراً للعباد، وترحماً عليهم، يدلّ عليه أنَّ زمانه لا يقبل عبادة من جنسه، وكذلك إذا طلع هلاله، وحاضت المرأة لزِمَها برؤية هلاله جميعه، حتى [ق: ١٩٦/ب] تجب قضاء أيام حيضها لإدراك محلّه، وإن كان / الحيض منافياً لأداء الصوم، لكن جعل إدراك الشهر نفسه موجباً لجميعه، ولو كان كالعباداتِ لصامَ ما أدرك منها، ولم يلزم قضاءُ ما لم يدركه لوجود المنافي كالصَّلوات.

---

(١) ينظر: تحفة الفقهاء ١/٧٣١، المبسوط ٣/١٣٤.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (معها)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) بهذا المكان في الأصل تكرار لكلمة: (العبادة)، وبحذفها يستقيم السياق.
(٤) البَقَرَة: ١٨٥.

يدل عليه: أن النية من أوله إنما هي لصوم نهاره، فصارت الليالي المتخللة كالعدم؛ لأنها مرفق للصوم.

ولا يقطع حكم النية عن نهار يوم بعد يوم، كما لا يقطع الأكل، والشرب، والجماع ما بين نية الصوم من أول [مرفقٍ][(١)] للصوم للتقوِّي به عليه، فخرج بكونه مرفقاً أن يكون قاطعاً، وكما لم يقطع التَحلُّل الأول بفعل المحظورات ما بين الإحرام ـ وهو نية الحج ـ وبين ما بقي من أفعال الحج بعد التحلل الأول، ولم يجعله في حكم العبادتين، بل بنى آخره وباقيه على أوله في حكم النية.

احتجوا:

بما روى الدارقطني بإسناده عن حفصة[(٢)] عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**من لم يُجمِع الصّيام من اللّيل، فلا صيام له**»[(٣)]، وبإسناده عن عائشة عن النَّبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**من لم يُبيّت الصّيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له**»[(٤)]، وبإسناده عن ميمونة بنت سعد أنّها

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (مرفقاً)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) حفصة بنت عمر بن الخطاب أمُّ المؤمنين زوج النبيِّ ﷺ كانت قبل النبي ﷺ تحت خنيس بن حذافة السهمي، تزوجها رسول الله ﷺ في شعبان سنة ثلاث من الهجرة، روى عنها أخوها عبدُ الله بْنُ عمر في الصلاة والحج، والمطلب بن أبي وداعة، وشتير بن شكل في الصوم. وروي أنَّ النبي ﷺ طلق حفصة تطليقة ثم راجعها بأمر جبريل عليه السلام له بذلك، وقال: «**إنها صوّامة قوّامة، وهي زوجتك في الجنّة**»، اتفق لها الشيخان على أربعة أحاديث، وانفرد مسلم بستة أحاديث. ماتت سنة ٤٥هـ في خلافة عثمان رضي الله عنه. [ينظر: معرفة الصحابة لابن مَنْده ص٩٤٧، رجال صحيح مسلم ٢/٤١٤، سير أعلام النبلاء ٣/٤٨٣].

(٣) أخرجه الدارقطني، كتاب الصيام ٣/١٣٠، ح٢٢١٦، وأبو داود، كتاب الصوم، باب النية في الصيام ٢/٣٢٩، ح٢٤٥٤، والترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يَعْزم من الليل ٣/٩٩، ح٧٣٠، والنسائي، كتاب الجنائز، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك ٤/١٩٦، ح٢٣٣٣ بلفظ: «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**»، وقال الترمذي: عن سالم، عن أبيه، عن حفصة، عن النبي ﷺ خطأ وهو حديث فيه اضطراب، والصحيح عن ابن عمر موقوف. [ينظر: العلل الكبير ص ١١٨].

(٤) أخرجه الدارقطني، كتاب الصيام ٣/١٢٨، ح٢٢١٣ وقال: تفرد به عبدالله بن عباد، عن المفضل بهذا الإسناد، وكلهم ثقات.

سمعت النبي ـ صلَّى الله عليه ـ يقول: «**من لم يُجمع الصيام من اللّيل، فلا صوم له**»[(١)]، فوجه الدلالة أنه نفى جنسَ الصيام بنفيِ النيَّة من جنسِ الليل، وهذا يرجع إلى جملة الليل لجملة النهار.

والفقه فيه: أنها عبادة تُؤدَّى وتُقضى، فكان عدد النية في أدائها، كعددها في قضائها، دليله: الصلوات.

والتحقيق لهم: أن كلّ يوم من رمضان عبادة منفردة، بدليل أنه يتخللهما زمان لا يقبل الصوم، وفساد أحد اليومين لا يعود بفساد اليوم الآخر، وتجتمع في أيام الشهر رخصة / وعزيمة، وكذلك يدخل ثلاثين [ق: ١٩٧/أ] دخولاً، ويخرج ثلاثين خروجاً، وهذا يدل على أنه عبادات، فافتقر إلى نيات بعددها كالصلوات الخمس، وصوم الشهرين المتتابعين.

يدل عليه: أنّ عندكم إذا وطئ في يومين من رمضان؛ فإنه يجب لكل يوم كفارة[(٢)]، ولو كان عبادة واحدة لما وجب به إلا كفارة واحدة كاليوم الواحد، وكذلك المجنون إذا أفاق في أثناء الشهر، لا يجب عليه عندكم قضاء ما فات[(٣)]، ولو كان عبادة واحدة لوجب، وبالإجماع الصبي إذا بلغ، والكافر إذا أسلم، وقد مضى من رمضان أيام، فإنه لا يجب عليهما قضاء ما فات، ولو كان عبادة واحدة لوجب كما لو وجدت هذه الأشياء في أثناء يوم.

---

(١) أخرجه الدارقطني، كتاب الصيام ٣/١٣١، ح٢٢١٨ قال: حدثنا محمد بن مخلد، ثنا إسحاق بن أبي إسحاق الصفار، ثنا الواقدي، ثنا محمد بن هلال، عن أبيه، أنه سمع ميمونة بنت سعد، تقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من أجمع الصوم من الليل فليصم، ومن أصبح ولم يَجمعه فلا يصم**»، قال ابن الجوزي: الواقدي ضعيف. [ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف ٢/٦٧].

(٢) من جامع في يوم، ثمّ جامع في يوم آخر فعليه كفّارتان، سواء كفّر عن اليوم الأول أو لم يكفّر. [ينظر: شرح الزركشي ٢/٥٩٨، الإنصاف ٣/٣١٩].

(٣) المجنون إذا أفاق في بعض الشهر لم يلزمه قضاء ما مضى. [ينظر: الهداية ١/٨٣، الإنصاف ٣/٢٩٣].

الجواب:

أما الأحاديث فلا حجة فيها؛ لأنها واردة لبيان زمان النية، وهو الليل فقط من غير تعريض لتعدد النية، ولا توحدها.

أما تعلقهم بالقضاء فلا يصح؛ لأن قضاءها مخلفٌ لأدائها، وكذلك إذا كان زمان القضاء عبادةً من جنسها يتخللها، وزمن الأداء لا يقبل سواها.

أما قولهم: بأنه عبادات.

قلنا: لا يسلم؛ بل هو عبادة واحدة على ما مرّ بيانه، فأما تخلله من الليل، وفساد كل يوم يخصه من المفسِد الذي يصادفه من غير تَعَدٍّ، فلا يمنع من كونه عبادة واحدة، كالحج؛ فإن اشتماله على أنساك مختلفة، كالطواف، والسعي، والرمي، لو أبطل الطواف بحَدَثٍ، أو كشف عورة على قول من يرى وجوب الاستتار فيه، ويجعله كالصلاة تبطل في نفسه بالحدث، ولا يتعدى إبطاله إلى السعي ولا الرمي، ولا يدل على أن الحج عبادات منفردة؛ لأن الصوم مجموع إمساكٍ مخصوص عن أشياءَ مخصوصةٍ، وهي الأكل، والشرب، والجماع، وذلك الإمساك لا يتم / عبادةً إلا بنيةٍ، ولو قدّم النية [ق: ١٩٧/ب] من أول الليل عن الإمساك، وفعل بين النية والإمساك ما ينافي الصوم من الأكل، والشرب والجماع، لم يقطع ذلك النية عن الإمساك، والنية إلى الإمساك أقرب من يوم إلى يوم، ومن ركعة من الصلاة إلى ركعة؛ لأن النية ركن، وصفه الإمساك، ولا يستدل بعدم فسادها بما يتخلل بينها وبين الإمساك من مفسدات الصوم على أنها عبادة مفردة عن الإمساك.

ولأن الإمساك عبادة مفردة عن النية، وكذلك لا يستدل على نفي فساد يوم بفساد آخر، على أن صيام الأيام عبادات منفردة.

وأما اجتماع الرخصة والعزيمة، فباطل بالطهارة؛ ترخص في القدمين بالمسح على الخفين رخصة، وبغسل بقية الأعضاء عزيمةً، وهي عبادة واحدة، والحج يجتمع فيه رخصة، وهو التعجل، والتأخير في الرمي، والحلق قبل الخروج منه، والعزائم بأنساكها كلّها، وهو عبادة واحدة.

فما المانع أن يكون في مسألتنا اجتماع الرخصة والعزيمة لا يدل على كونه عبادات. والله أعلم.

مسألة

إذا نوى المقيم الصوم، ثم سافر في أثناء النهار، جاز له الفطر عندنا في إحدى الروايتين(١)، وهي قول الشعبي، والحسن البصري، وإسحاق، وابن المنذر(٢).

والثانية: لا يجوز له الفطر(٣)، وهي قول أكثرهم(٤).

الأوّلة:

قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾(٥)، وتقديره: فأفطر فعدّةٌ، وهذا عام فيمن سافر في أول النهار، أو في أثنائه، فهو على عمومه، وشموله إلا ما خصه الدليل.

فإن قيل: المراد به من كان مسافراً فله أن يفطر لأجل السفر، وهذا حين الخطاب كان مقيماً على أن هذه الآية / إنما وردت لبيان السفر سبباً [ق: ١٩٨/أ] للإفطار (٦) في محلٍّ يجوز، وفي أي محلٍّ لا يجوز، وليس في الآية.

قلنا: الشرع [أباح](٧) الفطرَ بشرط السفر، وقد وُجِد ذلك.

و ـ أيضاً ـ ما روى مسلم في «صحيحه»(٨) بإسناده، عن جابر،

(١) ينظر: الروايتين والوجهين ١/٢٦٤، الإرشاد ص١٤٩.

(٢) ينظر: المغني ٣/١١٧، الاستذكار ١٠/٨٧.

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ١/٢٦٤، الهداية ١/٨٢، الإنصاف ٣/٢٨٩.

(٤) ينظر للحنفيّة: المبسوط ٣/٦٨، الجوهرة النيرة ١/١٤٢. وللمالكيّة: الكافي ١/٣٣٨، الاستذكار ١٠/٨٦. وللشافعيّة: الحاوي الكبير ٣/٤٤٨، المجموع ٦/٢٦٠.

(٥) البَقَرَة: ١٨٤.

(٦) بهذا المكان في الأصل: (لما)، وبحذفه يستقيم السياق.

(٧) ما بين المعكوفين في الأصل: (أباحه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٨) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم، ولمن يشق عليه أن يفطر ٢/٧٨٥، ح١١١٤ قال: حدثني محمد بن المُثَنَّى، =

أن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان، وصام وصمنا معه حتى بلغ كُراع الغميم(١)، فقيل: إنّ الناس قد شق عليهم، وإنما ينظرون ما تفعل، فدعا بقدح من ماء بعد العصر، وشرب والناس ينظرون إليه، فأفطر الناس. وهذا نصٌّ، وقد أخرجه أبو عيسى، وأبو عبدالرحمن، وابن خزيمة(٢)، والسالحيني(٣).

وروى البخاري، ومسلم بإسنادهما(٤)، عن ابن عباس، أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ خرج عام الفتح في رمضان، فصام حتى بلغ الكَدِيد(٥)، أفطر وأفطر الناس معه، وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ. وهو نصٌّ ـ أيضاً ـ.

= حدثنا عبدالوهاب يعني ابن عبدالمجيد، حدثنا جعفر، عن أبيه، عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ، أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه، حتى نظر الناس إليه، ثم شرب، فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: «**أولئك العُصاةُ، أولئك العُصاةُ**».

(١) موضع بالحجاز بين مكة والمدينة، أمام عسفان بثمانية أميال. [ينظر: مراصد الاطلاع ١١٥٣/٣].

(٢) أخرجه الترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر ٨٠/٣، ح٧١٠، والنسائي، كتاب الجنائز، باب ذكر اسم الرجل ١٧٧/٤، ح٢٢٦٣، وابن خزيمة في الصحيح، كتاب الصيام، باب ذكر خبر روي عن النبي ﷺ في تسمية الصوم في السفر عصاة ٢٥٥/٣، ح٢٠١٩، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. والحديث عند مسلم.

(٣) يحيى بن إسحاق، أبو زكريا البجلي السيلحيني، من أهل السيلحين ـ قرية بقرب بغداد ـ، رحل إلى مصر، وسمع بدمشق سعيد بن عبدالعزيز، وبمصر ابن لهيعة والليثَ بْنَ سعد ويحيى بن أيوب، وبالعراق حماد بن سلمة، وغيرهم، وكان ثقةً حافظاً لحديثه، عن الدارمي قال: سألت يحيى بن معين، قلت: فالسالحيني ما حاله؟ فقال: صدوق المسكين. مات سنة ٢١٠هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٢٣٤/١٦، تاريخ دمشق لابن عساكر ٥٥/٦٤].

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر ٣٤/٣، ح١٩٤٤، ومسلم، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم، ولمن يشق عليه أن يفطر ٧٨٤/٢، ح١١٣.

(٥) الكَدِيد: عينٌ بين عُسْفان وقُدَيد، وهي: موضعٌ بالحجاز بين مكة والمدينة على اثنين وأربعين ميلاً من مكة. [ينظر: مراصد الاطلاع ١١٥٢/٣].

وروى أبو سعيد الخدري أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أمر بالخروج عام الفتح لليلتين من رمضان، فخرجوا صواماً حتى بلغنا الكديد، فأمرنا رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ بالفطر. أخرجه مسلم، وأبو داود، وابن خزيمة(١).

فإن قيل: لا حجة فيما ذكرتم من الأخبار؛ لأن بين المدينة وبين كراع الغميم مسيرة مراحل، وإذا كان كذلك احتمل:

أن يكون ابتدأ الفطر في السفر، عند بلوغه كراع الغميم.

الثاني: أنه ليس فيه أنه خرج صائماً صوم رمضان، ولا فيه أن بلاغه إلى كراع الغميم كان نهاراً ولا صائماً، بل يجوز أن يكون خرج صائماً لا صومَ رمضان، أو صائماً صوم رمضان؛ لأنه بلغ كراع الغميم فابتدأ الفطر [ق: ١٩٨/ب]من أول يوم لم يصبح فيه / صائماً، فبين الرخصة في أول ذلك اليوم.

الثالث: يحتمل أنه أفطر لمرض، أو عطش خاف به على نفسه، وهي قضية عيْنٍ، وحكايةُ حالٍ، فإذا احتملت وقفت، فلا يؤخذ منها جوازُ الإفطار في يوم شُرِعَ في صومه عن رمضان، فلا وجه له من الخبر.

قلنا: هذا دعوى مَن قال إنَّ بينهما مراحل، وخبر جابر أنه سار إلى كراع الغميم، فشقّ على الناس، فأفطر بعد العصر، وهذا مقدار ما بينه وبين المدينة؛

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل ٧٨٩/٢، ح١١٢٠، وأبو داود، كتاب الصوم، باب الصوم في السفر ٣١٦/٢، ح٢٤٠٦ من طريق معاوية بن صالح، عن ربيعة، قال: حدثني قزعة، قال: أتيت أبا سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو مكثور عليه، فلما تفرق الناس عنه، قلت: إني لا أسألك عما يسألك هؤلاء عنه، سألته: عن الصوم في السفر؟ فقال: سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام، قال: فنزلنا منزلاً، فقال رسول الله ﷺ: «**إنكم قد دنوتم من عدوكم، والفطر أقوى لكم**»، وأخرجه ابن خزيمة في الصحيح، كتاب الصيام، باب الرخصة في الفطر في رمضان في السفر ٢٦٤/٣، ح٢٠٣٨ من حديث أبي سعيد الخدري قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ لليلتين خلتا من رمضان، فخرجنا صواماً، حتى بلغنا الكديد أمرنا بالفطر.

وعليه فُسِّرَ قوله ﷺ: «**لو دعيت إلى كُراعٍ لأجبتُ**»[(١)]، ومعناه: لو دُعيت إلى مسافة مرحلةٍ لأجبت.

وكذلك الكديد، روى ابن قتيبة عن جندب الهجيمي، قال: بعث رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ غالب بن عبدالله إلى مَن بالكديد، فنزلنا عليهم عُشَيْشِية[(٢)]. قال ابن قتيبة: هو تصغير عشية[(٣)].

وهذا موافق لخبرِ جابر، وأن الكديد وكراع الغميم [متقاربان][(٤)]، وبينهما وبين المدينة مسيرة مرحلة، من الفجر إلى العصر، وهي عشيشية، يدل عليه أن الفطر في السفر كانوا يعلمون بإباحته، قبل عام الفتح بسنين؛ لأن نزول البقرة قبل ذلك، فلماذا شكوا إليه مشقة الناس، فانتظروا ما يفعل من الفطر؛ فدلّ على أنّ ذلك كان في يوم خرجوا فيه صياماً، فأشكل عليهم حتى بيَّنَ لهم ﷺ بفعلِه وأمرِه.

ولهذا قال ابن عباس: كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث[(٥)].

وفي رواية ابن جريج: بالآخر فالآخر من أمر رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ[(٦)]، وهذا يدل على أن المراد بالإخبار في اليوم الواحد؛ لأنهم دخلوا فيه في الحضر، وكان بذلك يحرم عليهم الخروج حتى بيَّن لهم جواز الخروج، فكان ذلك ناسخاً، / وإلا فلَمْ يرد بأنه أمرهم بالصوم في السفر [ق: ١٩٩/أ]
ابتداءً قط، حتى كون أمره بالإفطار حدثَ بعد ذلك فإن فريضة الصوم إنما هي بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[(٧)]، والمراد به ـ والله أعلم ـ:

(١) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب من أجاب إلى كراع ٧/٢٥، ح٥١٧٨.
(٢) عُشَيْشِيَة: تَصْغِير عَشِيَّة على غير قِيَاس. [ينظر: النهاية ٣/٢٤٣].
(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الأسير ٣/٥٦، ح٢٦٧٨، وأحمد في المسند، ٢٥/١٦٩، ح١٥٨٤٤، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال الهيثمي: رجاله ثقات. [ينظر: المستدرك ٢/١٣٥، مجمع الزوائد ٦/٢٠٣].
(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (متقاربين)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) ينظر: حجة الوداع لابن حزم، الباب الثاني: تعارض في طيبه ﷺ ص٢٤٣، ح٢٣٤.
(٧) البَقَرَة: ١٨٥.

ومن شهد الشهر في أهله، وعقّب ذلك بقوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾(١)، فبان أنّ المراد بالإخبار ما ذكرنا.

وقولهم: ليس فيه أنه خرج صائماً [من](٢) رمضان.

غلط؛ لأن قوله: «**خرج صائماً حتى إذا بلغ كُراع الغميم**»، يعطي ظاهره امتداد الصوم إلى حين الفطر هنا حكم الغاية أبداً، ألا تراهم يقولون: «خرجت راكباً حتى إذا بلغت الثنية الفلانية تَرَجَّلْتُ»، فلا يُعطي ذلك إلا امتداد الركوب إلى حين ترجل في الغاية التي جعلها غايةً للسير، ولا يجوز إضمار العدد، وأن الإفطار كان لأجل عذر غير السفر؛ لأنه لو كان لأجل عذر يخصه لم يرفع إناءه فيعرفه من لا عذر له، [وإلا](٣) كان ذلك [تلبيساً](٤)، وأنها مراءة(٥) تشريع، لا لسبب غير السفر، وإنما الظاهر أنه رفع إناءه و [فسّر](٦) إظهار الرخصة والسفر ليعمّ بها كل من صحبه وشاركه في ذلك العذر العام، ولأنه لما بلغه أن قوماً صاموا سماهم عصاةً، ولو لم يكن لأجل السفر الذي يعم لما سماهم عصاة؛ لأنه لا يستحب أن يفطر معه لعذر يخصه مَن ليس له مثل ذلك العذر.

والفقه في المسألة أنا نقول: السفر عذر لو وُجِد قبل الفجر أباح ترك الصوم، فإذا وُجِد في أثناء النهار أباح ترك الصوم؛ دليله المرض، وهذا صحيح؛ فإن الله ـ تعالى ـ قرَن بين المرض والسفر في جواز الإفطار إلى [ق: ١٩٩/ب]عدة من أيام أُخر، فدلّ على استوائهما، يدل عليه أن السّفر إنما جُوِّز / الفطر فيه لأجل المشقة، وهذا المعنى موجود فيه إذا سافر في أثناء النهار، فينبغي أن يبيح لأجل وجود المشقة.

---

(١) البَقَرَة: ١٨٥.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (عن)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (تلبيس)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٥) يقال: مرء الطعام مراءة، أي: استمرأته، ويقال: مرأت الأرض مراءة، يعني: حسن هواؤها. [ينظر: تهذيب اللغة ٢٠٦/١٥، القاموس المحيط ٦٦/١].
(٦) ما بين المعكوفين في الأصل: (سرف)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

يدل عليه: أنه لو سافر فإنه تُباح له الرخص، فلو قَدِمَ مُنع من التّرخص من الأكل والقصر والجمع اعتباراً بالحالة الثانية، [فـ](١) جاز أن يكون إذا كان مقيماً لا يجوز له الفطر، فإذا سافر أبيح له اعتباراً بالحالة الطارئة.

يدلّ عليه: أنّ أبا حنيفة قد قال: لو وطئ في هذا اليوم لم يجب الكفارة(٢)، فدلّ على أنّ صومه غير متحتم كاليوم الذي مرض فيه.

فإن قيل: ليس إذا استويا في الابتداء يجب أن يستويا في الاستدامة، بدليل أنّ السفر والمرض يستويان في الابتداء؛ هذا يبيح قصر الأركان أعني المرض، والآخر يبيح قصر الركعات وهو السفر، لو طرأ على صلاة مقيم لم يقصر الركعات، ولو طرأ المرض على صلاة صحيح فإنه يقصر الأفعال، فقد استويا في الابتداء في باب الصلاة وما استويا في الاستدامة.

والمعنى في المرض أنه وُجد في حقه بغير فعله؛ فهو أبلغ في العذر من السفر الذي يحصل بفعله.

قلنا: يجوز أن يستوي حال الابتداء والدوام في مسألتنا، وإن اختلفا في باب الصلاة؛ لأن الصلاة آكد من غيرها من العبادات، ولذلك إذا نوى المسافر الإتمام تعين عليه الإتمام، ولو نوى في السفر الصيام لم يتعين عليه إتمامُه، ولإتمام الصلاة طريق آخر، وهو: اتباعه لصلاة المقيم، ولأن المرض والسفر سواء عندكم؛ لأنكم تقولون في المرض بقطع التتابع(٣) كالسفر،

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٢) من أصبح صائماً ثمّ سافر في أثناء النهار، لا يجوز له الفطر ـ عند الجمهور ـ، لكن إن أفطر بجماع ونحوه، فالحنفيّة والمالكية: لا يوجبون عليه الكفارة، أما الشافعيّة: فيوجبون الكفارة عليه فيما إذا أفطر بجماع، أما الحنابلة: فيقولون يجوز له الفطر، وبالتالي فلا كفارة عليه. [ينظر للحنفيّة: المبسوط ٦٨/٣، فتح القدير ٣٦٥/٢. وللمالكيّة: الإشراف ٢٠٨/١، الشرح الكبير ٥٣٥/١. وللشافعيّة: حلية العلماء ٢٠٣/٣، المجموع ٢٦١/٦، الروايتين والوجهين ٢٦٤/١، الإنصاف ٢٨٩/٣].

(٣) ينظر: المبسوط ٨١/٣، العناية ٢٦٧/٤، المجموع ٣٧١/٨، روضة الطالبين ٣٠٢/٨.

وإن افترقا من هذا الوجه، ولأن السفر المبيح للفطر موجود في حقه؛ فوجب أن يبيح كما لو وجد من أول اليوم، ولأن أبا حنيفة / قد قال: لو وطئ في هذا اليوم لم تجب الكفارة[1]، فلم يمتنع الفطر كالمعذور. [ق: ٢٠٠/أ]

وأما قولهم: إن المرض وجد من غير فعله.

قلنا: هذا لا يوجب الفرق بينهما في باب الاستدامة، كما لم يوجب الفرق بينهما في باب الابتداء، وقد أجمعنا على أن السفر والمرض إذا [وجدا][2] من أول النهار أباحا ـ وإن كان أحدهما من فعله، والآخر عذراً لا من فعله ـ، كذلك الاستدامة، ثم يلزم إذا أكره على السفر فسافر؛ فإنه وجد بغير فعله، ثم لا يجوز له الإفطار عندكم، فسقط ما قالوه، ثم تبطل عليهم به إذا شرب دواءً فمرض؛ فإنه بفعله حصل المرض، ثم يجوز له الفطر.

ومن مشايخنا من فرض الكلام فيه إذا سافر قبل الزوال، وقت لنية الفرض، فنقول: وقت لنية الصوم، وكان الفطر لأجل السفر، كما لو سافر قبل طلوع الفجر.

احتجوا:

بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[3]، وهذا قد شهد الشهر فلزمه الصوم.

وبقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾[4]، وهذا قد يلبس بعمل، لا سيما وهو واجب عليه، فلا يجوز له إبطاله.

والفقه فيه: أنها عبادةٌ تختلف بالسفر والحضر، فإذا تلبَّس بها في الحضر، ثمَّ سافر غلب حكم الحضر، دليله: الصلاة، والمسح على الخفين،

---

(١) تقدّم توثيقه قريباً.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (وجد)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) البَقَرَة: ١٨٥.
(٤) محَمَّد: ٣٣.

وهذا لأنه قد نوى الفرض، وإذا نوى الفرض فالخروج عنه إخلال بمقتضى النية، فلا تجوز، ولهذا لا تجوز لمن شرع في صوم للقضاء، أو صلاته، أو شرع في الصلاة في أول الوقت أن يفطر، وإن كان يجوز ترك الصلاة في أول الوقت، وتأخيرها إلى آخر الوقت، لكن قيل: لا يجوز له لوجود السبب، وهو أنه قد نوى الفرض، والخروج عنه إخلال بمقتضى النية، وذلك لا يجوز، كذلك ها هنا؛ وهذا لأن طلوع الفجر عليه سبب لانحتام / الصيام عليه، ولهذا لو وطئ قبل أن يسافر وجبت عليه الكفارة، وإذا [ق: ٢٠٠/ب] انحتم عليه لم يجز له الفطر.

والمعتمد لهم: أنّ الأصل أن لا يجوز الإفطار في السفر، إذا لم يكن ثَمَّ مشقة مانعة من الصوم، مثل المرض، إلا أن الصوم جعل عين السفر قائماً مقام المشقة، فكان الإعراض عن المعنى، وتجويز ترك الصوم الواجب تدَرُّجاً خارجاً عن المعقول، وإذا ثبت ذلك فإنما أثبت الشرع أصل الرخص بالإفطار لمعنى كليّ، وهو كثرة الأسفار، وحاجة الناس إلى الترخص في الجملة، وإن لم يكن في حق الآحاد مثل المرض المتحقق في حق الآحاد، وإذا ثبت ذلك، فهذا الحكم متى ثبت في حق السفر المستوعب لجميع العبادة، لم يمكن إثباته في السفر الذي لا يستوعب، ونفي الأمر على الأصل فيه.

وإذا نوى الصوم، فالسبب موجود، وهو السفر المستغرق لجميع أصل العبادة، وهو يروم(١) أن يقطع حكم السبب، فلا ينقطع بفعله، وفي الصلاة لا يقول: إنه إذا نوى الإتمام وجب الإتمام فيه، وامتنع القصر، ولكن القصر لا بدّ له من نية، والأصل الإتمام، ولو أطلق كان مصروفاً إلى التام، وإنما الحاجة إلى نية القصر، فإذا لم يبق لم يثبت، وهاهنا الحاجة داعية إلى الفطر إذا استمرّ السفر، وليست الحاجة حقيقة، إنما هي عيب مقدر شرعاً، وليس يَبِين لنا أن الحاجة متى كانت داعيةً في تقدير الشرع عند استيعاب السفر،

---

(١) الرَّوْمُ: طلب الشَّيء. والمَرامُ: المَطلب. رام يروم روماً ومراماً: طَلَبَ. [ينظر: كتاب العين ٨/٢٩١].

كانت تلك الحاجةُ بعينها مقدرةً في السفر الذي لم يستغرق، وفي المرض الحاجة معلومةٌ، وليست مقدرةً حتى يقال: إن طريق الإلحاق في تخيل [العلّة](١)، وموضع التقدير مسدود، إلا في مثل ما ورد به التوقيف.

[ق: ٢٠١/أ] / **الجواب:**

أما الآية؛ فإنها غير متناولةٍ محلَّ النزاع بالإجماع، بدليل ما إذا لم ينوِ الصوم فسافر، فدل أن المراد بها من غير عذر، والسفر عذر فكان مبيحاً.

وأما قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾(٢).

قلنا: المراد بالآية إذا كان من غير عذر، بدليل أنه قد أباح مع العذر للإبطال.

أما قولهم: عبادة تختلف بالحضر والسفر.

قلنا: هذا غلط؛ فإن الصوم لا يختلف بالحضر والسفر؛ فإنه في الحالين يفعل على صفة واحدة.

الثاني: أنّا لا نُسلِّم العلّة في الأصل؛ فإنه لا يغلّب حكم الحضر لأجل تلبسه بها فيه، فإنه لو بدأ بالصلاة عندنا في السفر، لم يجز له القصر إذا دخل عليه وقتها في الحضر؛ لأنها تستقر عليه عندنا في ذمته بدخول الوقت(٣).

وأما المسح فيغلب فيه حكم السفر في إحدى الروايتين(٤)، فبطل الدليل.

ومن أصحابنا من أجاب عن الصلاة، فقال: الصلاة آكد من الصوم في باب اللزوم، والتغليب للإيجاب والإتمام؛ بدليل: أن من نواها في السفر تامةً لزِمَتْه تامّة، والصوم لو نواه في السفر لم يتعين عليه إتمامه،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (العيب)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) محمَّد: ٣٣.
(٣) ينظر: الإنصاف ٢/٣٢٢، المبدع ٢/١١٠.
(٤) ينظر: الإنصاف ١/١٧٧، المبدع ١/١٤٣.

وكان في دوامه مخيَّراً بين الإتمام و [(١)] الخروج، كما لو كان مخيراً قبل أن ينويه، وشرع فيه، وهذا إنما يجيء على الشافعي.

فأما أبو حنيفة فلا يُسلِّمه؛ لأن الشروع عنده في صوم النفل منع الخروج بصوم رمضان[(٢)]، وأجاب عن المسح على الخفين على التسليم، فقال: الفرق بينهما أن السفر يؤثر في مقداره، كما يؤثر في مقدار الصلاة، وهو من شروط الصلاة، وأسبابها، والصوم إنما يؤثر العذر في تأخيره، لا في تقصيره وتعليله، فألحقنا المسح بالصلاة لشبهه بها، وتعلقه عليها، واقتطعنا الصوم عنها[(٣)].

فإن قيل: / بل الصوم آكد؛ لأن العذر لم يؤثر في تنقيصه وتقصيره، [ق: ٢٠١/ب] وإنما غاية ما أثر في تأخيره وتأجيله.

قلنا: الرخصة إنما وقعت بحسب الحاجة، وحاجة المسافر إلى تقصير الصلاة، لا إلى أصل تركها؛ لأنها لا تطول، وقد قصر فعلها، فسهلت جدّاً، ليس كذلك الصوم؛ فإنه إنما يترخص به إذا أخر؛ لأن زمان السفر ليس فيه الصوم لكونه مُضعِفاً للقوى مُنْهِكاً للأبدان التي هي مورد التعب والشقاء الحاصل بالشد والترحال، فإذا غلب حكم الحضر في الصلاة مع ضعفها، فأولى أن يغلب حكم الحضر في الصوم مع تأكده.

فإن قيل: فالصلاة أضعف؛ لأنها جمعت فيها الرخصتان التقليل والتقصير، ثم التأخير في باب الجمع، ويصليها مقصورة مجموعة جمعاً وقصراً، والصوم آخذ بإحدى الرخصتين، وهو التأخير فقط دون التقليل والتقصير، فإذا غلب حكم الحضر في الصلاة مع ضعفها، فأولى أن يغلب حكم الحضر في الصوم مع تأكده.

---

(١) بهذا المكان في الأصل: (هي)، وبحذفه يستقيم السياق.
(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٧٧.
(٣) ينظر: المبسوط ١/١٠٤، الجوهرة النيرة ١/٢٨.

قلنا: لا يجوز دعوى ضعف الصلاة مع تضيق أدائها، في الخوف وشدته، ومع التزام إتمامها بالنية، ومتابعة الإمام المقيم، وإيجاب القتل على تاركها، وإبطالها بمبطلاتها عمداً، وسهواً بخلاف الصوم.

وأما قولهم: بأن طلوع الفجر سبب لانحتام الصوم.

قلنا: الانحتام(١) مراعى، فإن وجد الصوم ولم يوجد السفر تبينا أنه قد انحتم، وإن سافر تبينا أنه ما انحتم.

الثاني: يجوز أن يكون قد انحتم الصيام ويجوز له الفطر، كما لو طرأ المرض؛ فإن الانحتام موجود ويجوز الفطر، وكذلك الصلاة إذا دخل فيها وهو صحيح تعين عليه القيام فيها / فلو مرض جاز له الصلاة جالساً. [ق: ٢٠٢/أ]

وأما قولهم: لو وطئ وجبت عليه الكفارة.

قلنا: لا يخلو إما أن يطأ وهو مقيم، فهناك ما وجب ما يزيل الانحتام، وإن وطئ وهو مسافر ـ وقلنا: يجوز له الفطر ـ لم تجب الكفارة، على أنه باطل بما إذا وطئ ثم مرض؛ فإن الكفارة تجب عليه عندنا(٢)، وعند الشافعي(٣) ـ وإن كان قد جاز له الإفطار ـ.



(١) انْحَتَمَ الأمر وتحتم: وجب وجوباً لا يمكن إسقاطه، وكانت العرب تسمي الغراب حاتماً؛ لأنه يحتم بالفراق على زعمهم، أي يوجبه بنعاقه، وهو من الطيرة ونُهِيَ عنه. [ينظر: المصباح المنير ١/١٢٠].

(٢) ينظر: الإنصاف ٣/٣٢٠، الفروع ٣/٨٠.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ٢/٣٧٩، المجموع ٦/٣٥٣.

مسألة

الفطر في السفر أفضل من الصوم عندنا، اختاره عامة الأصحاب[(١)].

وهو مذهب ابن عمر، وابن عباس، وأبي نضرة الغفاري[(٢)]، ومن التابعين: عطاء، والزهري، وعكرمة، وسعيد بن المسيب، والشعبي، وسعيد بن جبير، ومن الفقهاء: الأوزاعي، وإسحاق[(٣)].

وعند أبي حنيفة، ومالك، والشافعي: الصوم أفضل[(٤)].

لنا:

قولُه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[(٥)] والفطر أيسر من الصيام، فكان أفضل.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ﴾[(٦)]، والإفطار ألطف بالمسافر من الصيام، فكان أولى.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[(٧)].

ومن جهة الأخبار: ما روى البخاري ومسلم في «صحيحيهما» بإسنادهما،

---

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ ١٢٩/١، الإنصاف ٢٨٧/٣ وقال: «هذا المذهب، وعليه الأصحاب»، شرح الزركشي ١٤٨/٢.

(٢) المنذر بن مالك بن قطعة من العوقة، وكان ثقةً، كثير الحديث، وليس كل أحد يحتج به. يروي عن ابن عمر وأبي سعيد، وكان من فصحاء الناس، روى عنه قتادة وسليمان التيمي، فلج في آخر عمره فتغير عليه حفظه. مات سنة ١٠٨هـ وأوصى أن يصلي عليه الحسن؛ فصلى عليه، وذلك في إمارة عمر بن هبيرة على العراق. [ينظر: الطبقات الكبرى ١٥٥/٧، الثقات لابن حبان ٤٢٠/٥، مشاهير علماء الأمصار ص١٥٥].

(٣) ينظر: المجموع ٢٦٥/٦، المغني ١٥٧/٣، التمهيد ١٧١/٢.

(٤) ينظر للحنفيّة: بدائع الصنائع ٩٦/٢، المبسوط ٩٢/٣. وللمالكيّة: الكافي ٣٣٧/١، الاستذكار ٧٩/١٠. وللشافعيّة: المجموع ٢٦٥/٦، أسنى المطالب ٤٢٣/١.

(٥) البَقَرَة: ١٨٥.

(٦) الشّورى: ١٩.

(٧) النِّساء: ٢٩.

عن جابر بن عبدالله، عن النبي ﷺ أنه قال: «**ليس من البرّ الصّومُ في السّفر**»[(١)]، وهذا نص، ورواه الأثرم بإسناده عن ابن عمر عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ بلفظ خبر جابر سواء[(٢)].

فإن قيل: هذا ورد على سبب، وهو أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ كان في سفر، فرأى رجلاً عليه زحام، وقد ظلل عليه، فقال: «**مَا هَذَا**»؟ قالوا: صائم، فقال: «**ليس من البرّ الصّيام في السّفر**»[(٣)]، **وأراد به: مَنْ شقَّ عليه.**

قلنا: اللفظ أعم من سببه، فلا يقصر عليه، على أنه لو كان للمشقة، لقال: ليس من البر صوم من شق عليه، أو صوم مثل هذا، ثم هذا هو الحجة، فكأن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ يقول: إنما رخص الله في الفطر في السفر لأجل ما يلحق من المشقة، فليس من آلة الصوم في السفر، فربما أدى إلى هذا، وقد يكون معناه: هذا أمر لا بِرَّ فيه، يعني الصوم، ولا يجوز أن يعترض لما **ليس** فيه بِرٌّ، فيفضي إلى هذا.

[ق: ٢٠٢/ب] / وروى أبو بكر الأثرم بإسناده عن سعيد بن المسيب، قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**خِيارُكُم من قَصَرَ الصّلاة في السّفر، وأفطر**»[(٤)]، ومراسيل سعيد بن المسيب حجة عند الجميع.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر «**ليس من البرد الصوم في السفر**» ٣/٣٤، ح١٩٤٦، ومسلم، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم، ولمن يشق عليه أن يفطر ٢/٧٨٦، ح١١١٥.

(٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في الإفطار في السفر ١/٥٣٢، ح١٦٦٥، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الصيام، باب الصيام في السفر ٢/٦٣، ح٣٢١١، وابن حبان، كتاب الصوم، باب صوم المسافر ٨/٣١٧، ح٣٥٤٨. قال البوصيري: إسناد صحيح؛ رجاله ثقات. [ينظر: مصباح الزجاجة ٢/٦٤].

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب الصلاة، باب الصيام في السفر ٢/٥٦٦، ح٤٤٨٠، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب صلاة التطوع والإمامة وأبواب متفرقة، باب من كان يقصر الصلاة ٢/٢٠٤، ح٨١٧٠.

فإن قيل: معناه خياركم من اعتقد جواز الفطر، والقصر دون من لا يعتقد جواز ذلك.

قلنا: هذا خطأ؛ لأن القصر والفطر فعل، فلا يجوز أن يعبر به عن الاعتقاد، ثم الحديث عامٌّ في الجميع.

وروى عروة بن الزبير، عن أبي مرواح(١) عن حمزة بن عمرو الأسلمي(٢) أنه قال: يا رسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر، فهل عليَّ جناح؟ فقال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «[هِيَ](٣) **رُخصة من الله، فمن أخذ بها فحسن، ومن أحبّ فلا جناح عليه**»(٤)، وهذا نص في أن الفضيلة في الفطر، وأن الصوم لا مأثم فيه، فهو جائز.

وروى أبو حفص العكبري بإسناده، عن ابن عمر أن رجلاً سأل النبي ـ صلَّى الله عليه ـ عن الصيام في السفر، فنهاه، فقال: إن ذلك عليَّ يسير، فقال: «**أنتم أعلم باليسير أم الله؟!**»، يقول الله ـ تعالى ـ:

---

(١) أبو مُرَاوِح الغِفاريُّ، ويقال: الليثي المدني، قال مسلم: اسمه سعد، وذكره في موضع آخر ولم يُسَمِّه. روى عن: حمزة بن عمرو الأسلمي، وأبي ذر، وأبي واقد الليثي. روى عنه: زيد بن أسلم، وسليمان بن يسار، وعروة بن الزبير، وعمران بن أبي أنس والصحيح: عن عمران بن أبي أنس، عن سليمان بن يسار عنه. قال العِجْليُّ: مدني، تابعي، ثقة. قال الحاكم: يُعدُّ في النَّفَرِ الذين وُلِدوا في حياة النبي ﷺ وأسماهم المصطفى ﷺ. [ينظر: أسد الغابة ٢٧٦/٦، الرفع والتكميل ٤٢٦/٣].

(٢) حمزة بن عمرو الأسلمي، أبو صالح، وقيل: أبو محمد، روى عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. قال محمد بن عمر: قال حمزة بن عمرو: لما كنَّا بتبوك وانفر المنافقون بناقة رسول الله ﷺ في العقبة حتى سقط بعض متاع رحله، قال حمزة: فنور لي في أصابعي الخمس، فأضيء حتى جعلت ألقط ما شذ من المتاع السوط والحباء وأشباه ذلك. قال: وكان حمزة بن عمرو وهو الذي بشر كعب بن مالك بتوبته وما نزل فيه من القرآن، فنزع كعب ثوبين كانا عليه فكساهما إياه. قال كعب: والله ما كان لي غيرهما. قال فاستعرت ثوبين من أبي قتادة. مات سنة ٦١هـ. [ينظر: الطبقات الكبرى ٢٣٦/٤، الثقات لابن حبان ٧٠/٣].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (هل)، وما أثبته هو الصحيح نقلاً من مصادر التخريج.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر ٧٩٠/٢، ح١١٢١.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[(١)] إن الله تصدّقَ برمضان على مرضى أُمّتي، ومسافريهم؛ فأيّكم يُحبّ أن يتصدّق بصدقة فتردّ عليه»[(٢)]، وأقلُّ أحوال هذا الكراهيةُ.

وروى أبو حفص بإسناده عن أبي هريرة، وعبدالرحمن بن عوف، قالا: قال رسول الله: «**صيام رمضان في السَّفر، كمفطره في الحضر**»[(٣)].

و ـ أيضاً ـ ما تقدم في المسألة التي قبلها من خبر جابر أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ خرج حتى بلغ كُراع الغميم أفطر، وبلغه أن قوماً صاموا، فقال: «**أولئك العصاة**»[(٤)]. أخرجه مسلم، وأبو عيسى، وابن خزيمة وأبو عبدالرحمن.

[ق: ٢٠٣/أ] فإن قيل: فقد أجمعنا وإياكم على / أن الصوم في السفر ليس بمعصية.

قلنا: نقول: إن الصوم في السفر مخالفة السنة، ومخالفة السنة معصية، والمعاصي تختلف، فتوصف بالمعصية بترك المكروه، كما يوصف بالمعصية بترك الواجب، على أنه قد قام الدليل على أنه غير محرم، فلا بد من حمل الخبر على فائدة، فكان حمله على الكراهة لا بد منه.

وروى السالحيني بإسناده عن ابن عمر، قال: كان رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ إذا خرج من المدينة قصر ولم يصم حتى يرجع[(٥)]،

---

(١) البَقَرَة: ١٨٥.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) أخرجه ابن الأعرابي في المعجم ١/١٨٥، ح٣١٣ من طريق تمتام، نا عبدالصمد، نا يزيد بن عياض، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، وعن أبي سلمة، عن عبدالرحمن بن عوف، أن رسول الله ﷺ قال: «**صيام رمضان في السفر مثل إفطاره في الحضر**».

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه أحمد ١٠/٣٧، ح٥٧٥٠ من طريق بشر بن حرب قال: سألت عبدالله بن عمر قال: قلت ما تقول في الصوم في السفر؟ قال: تأخذ إن حدثتك؟ قلت: نعم، قال: «**كان رسول الله ﷺ إذا خرج من هذه المدينة قصر الصلاة، ولم يصم حتى يرجع إليها**»، وأخرجه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب تقصير الصلاة في السفر ١/٣٣٩، ح١٠٦٧ =

وهذا إخبار عن دوام الفعل، والنبي ﷺ لا يداوم إلا على الفضيلة؛ إذَنْ يجوز أن يحصل بفعل مرة واحدة.

ومن جهة الإجماع: ما روي عن عمر، وابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وسعيد.

فأما عمر: فسأله رجل من بني تميم أنه صام رمضان في السفر، فأمره أن يقضيه(١).

وأما ابن عمر: فسأله رجل عن الصوم في السفر، قال: لا تصم، قال: إني أقوى على ذلك، قال: سمعت رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ يقول: «**من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفات**»(٢).

وأما ابن عباس، وأبو هريرة: فإنهما أمرا من صام في السفر أن يقضي(٣).

= من طريق بشر بن حرب، عن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من هذه المدينة لم يزد على ركعتين حتى يرجع إليها. وأصل الحديث عند البخاري، كتاب الجمعة، باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة وقبلها ٢/٤٥، ح١١٠٢، من طريق عيسى بن حفص بن عاصم، قال: حدثني أبي: أنه سمع ابن عمر، يقول: صحبت رسول الله ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبا بكر، وعمر، وعثمان كذلك ﭫ.

(١) أخرجه عبدالرزاق، كتاب الصلاة، باب الصيام في السفر ٢/٥٦٦، ح٤٤٨٣، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الصيام، باب الصيام في السفر ٢/٦٣، ح٣٢١٥ من طريق ابن عيينة، عن عاصم بن عبيدالله، عن عبدالله بن عامر بن ربيعة، أن عمر بن الخطاب أمر رجلاً صام شهر رمضان في السفر أن يقضيه. وأخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب من قال: إذا صام في السفر لم يجزه ٢/٢٨٢، ح٨٩٩٨ من طريق يزيد بن هارون، عن شعبة، عن عمرو بن دينار، عن رجل، عن أبيه، أن رجلاً صام رمضان في السفر، فأمره عمر ﭬ أن يعيد.

(٢) أخرجه أحمد ٩/٢٩٠، ح٥٣٩٢ من طريق حسن، حدثنا ابن لهيعة، حدثنا أبو طعمة، أنه قال: كنت عند ابن عمر إذ جاءه رجل فقال: يا أبا عبدالرحمن، إني أقوى على الصيام في السفر، فقال ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة**»، قال الهيثمي، والمناوي: إسناده حسن. [ينظر: مجمع الزوائد ٣/١٦٢، ح٤٩٣٦، والتيسير ٢/٤٤٤].

(٣) لم أقف عليه.

وروى أبوعبدالله العكبري[(١)] المعروف بابن بطة بإسناده، عن زيد بن حبيب، أن كليب بن ذهل أخبره عن عبيد بن جبير، قال: كنت مع أبي نضرة الغفاري صاحب رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ في سفينة في الفسطاط في رمضان فدفع، ثم قرب غداءه، ثم قال: اقترب، فقلت: ألست ترى البيوت؟ فقال أبو نضرة: أرغِبتَ عن سنة محمد ـ صلَّى الله عليه ـ[(٢)]؟

فإن قيل: فقد خالف على ذلك علي، وعائشة، وأنس.

فأما علي فإنه أمر بعض من كان معه في السفر بالصيام وصام[(٣)]، [ق: ٢٠٣/ب]وعائشة كانت تصوم في السفر، وتصلي أربعاً[(٤)]، وأنس قال: من / أفطر فهو رخصة، ومن صام فهو أفضل[(٥)].

قلنا: لسنا نمنع جواز الصوم، وما روي عن هؤلاء الأئمة، فنحمله على الجواز، لا أنهم قصدوا الأفضل، ومعناه صريح لفظ بالأفضل، وذم الصوم، ومبالغة، فما احتججنا به مقدم على فعل محتمل للجواز.

والفقه في المسألة أنا نقول: الصوم عبادة يؤثر السفر في حكمها، فكان الترخيص فيها أفضل، دليله: الصلاة، ونريد بالوصف أن السفر يجعله مخيراً في الصوم بعد أن كان متحتّماً عليه، فإن قال أصحاب أبي حنيفة: لا نسلم أن القصر رخصة، وإنما هو عزيمة[(٦)]، فيدل عليه النص من الكتاب والسنة، والمعنى ـ أيضاً ـ.

---

(١) أبو عبدالله، عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري، المعروف بـ (ابن بَطَّة)، إمام، عابد، فقيه، محدث، شيخ العراق، كان أحد الفقهاء على مذهب أحمد بن حنبل، وحدث عن عبدالله بن محمد البغوي، وكان شيخاً صالحاً مستجاب الدعوة، من مصنفاته: كتاب الإبانة الكبرى، قال الذَّهبي: لابن بطة مع فضله أوهام وغلط. مات سنة ٣٨٧هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ١٢/١٠٠، سير أعلام النبلاء ١٦/٥٣٠].

(٢) لم أقف عليه.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) ينظر: مصنف عبدالرزاق، كتاب الصلاة، باب من أتم في السفر ٢/٥٦٠، ح٤٤٦١.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) ينظر: المبسوط ١/٢٣٩، العناية ٢/٣١.

أما الكتاب: فقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[(١)]، ودفع الحرج عبارة عن الإباحة، والمباح ما يتخير فيه الإنسان بين فعله وتركه.

وأما السنة: فحديث يعلى بن أمية أنه قال لعمر رضي الله عنه: ما بالنا نقصر وقد أمِنّا؟ فقال: تعجّبتُ مما تعجّبتَ منه، فسألت النبي ـ صلّى الله عليه ـ، فقال: «**صدقة تصدّق الله بها عليكم؛ فاقبلوا صدقته**»[(٢)]، فسمي القصر صدقةً، والرخصة والصدقة يتقارب معناهما.

وأما المعنى: فظاهر جدّاً، وذلك أن القصر ثابت بنص الكتاب، وطلب المعنى، وأحب ما أمكن، ولا يمكن تعرف معنى في إلحاق النظر سوى التخفيف؛ فإن السفر حال مشقة، والمشقة سبب للتخفيف بقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[(٣)] والتخفيف بإطلاق القصر، وقد حصل كمال التخفيف بإباحته أو بالندب إليه، فلا معنى للإيجاب والتحتم، وهو مثل إباحة الفطر سواء، ونحرر من هذا قياساً، فنقول: تخفيفٌ نِيطَ[(٤)] بالسفر / فلا يكون حتماً، دليله: الفطرُ، [ق: ٢٠٤/أ] يدل عليه من حيث الحكم أنهم قالوا: لو اقتدى المسافر بمقيم يلزمه الإتمام، وإن كان الفرض ركعتين يلزمه الإتمام، وهذا في نهاية الإشكال عليهم؛ لأن الاقتداء لم يوضع لتعيين الفرائض، يدل عليه: أنه لو كان المقتدي مؤتماً بمسافر لا يعود فرضه إلى ركعتين، فكذلك إذا كان الاقتداء من مسافر بمقيم، وجب أن لا يصير فرضه إلى الأربع؛ فإن الزيادة على الفرض المحدود، مثل النقصان منه، فإذا لم يجز أحدهما لم يجز الآخر،

---

(١) النِّساء: ١٠١.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها ٤٧٨/١، ح٦٨٦.

(٣) البَقَرَة: ١٨٥.

(٤) نِيطَ: أي عُلِّق، يقال: نُطْتُ هذا الأمر به أنوطه، وقد نيط به فهو مَنُوطٌ. [ينظر: النهاية ١٢٩/٥].

على أنَّا نقول: كونُ القصر عزيمةً، حجةٌ عليكم في مسألتنا؛ فإنه إذا كان السفر قد أثر في إسقاطها أصلاً، ورأياً، وعدم الوجوب، فلأن يؤثر في الفضيلة في مسألتنا كان ذلك بطريق الأَوْلى.

وإن قالت الشافعية: لنا في الصلاة قولان(١):

أحدهما: أن الإتمام أفضل، وعلى هذا لا نُسلِّم، فسقط الدليل، ولو سلمنا فالصلاة تختلف في صحتها تامَّةً، مجمع على أن صحتها مقصورة، فلذلك كان فعلها على الإجماع أفضل من التغرير بها، على أن الدليل يلزم عليه المسح على الخفين؛ فإن الغسل أفضل منه، وإن كان المسح رخصةً لأجل السفر.

قلنا: أما المنع فليس بمذهب؛ لأنه القول القديم والجديد: أن القصر أفضل(٢)، فكان رجوعاً عن الأول. والعذر ليس بصحيح؛ لأنه لا فرق بينهما؛ فإن مذهب عمر: من صام في السفر يعيد، وكذلك مذهب أبي هريرة، وأحد الروايتين عن ابن عباس، وابن عمر، وهو مذهب داود، ويحتجون بخبر عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ قال: «**صائم رمضان في السّفر كمفطره في الحضر**»(٣)، فثبت أنه كالصلاة من غير فرق.

[ق: ٢٠٤/ب] وأما المسح / على الخفين فلا نسلمه في إحدى الروايتين(٤)، ونقول: هو أفضل من غسل الرجلين، فعلى هذا لا كلام، وقد ذكره بعض مشايخنا.

طريقةٌ أخرى، يقال: السفر عذر يؤثر في فعل الصلاة، فكان الأفضل الإفطار معه، دليله: المرض، ونريد بتأثير الصلاة في المرض

(١) ينظر: روضة الطالبين ٤٠٣/١، الحاوي الكبير ٣٦٦/٢.
(٢) تقدّم توثيقه قريباً.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) ينظر: الروايتين والوجهين ٩٨/١، الإنصاف ١٦٩/١.

كونه يصلي جالساً وقائماً، وتأثيرها في السفر القصر بنى صحة هذا الجمع بين السفر والمرض قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَۗ﴾(١)، فجمع بين السفر والمرض، وأباح الإفطار في رمضان بوجودهما، فكان حكمهما سواء.

يدل عليه: أن الغالب من حال المسافر التعب، والنصب، والمشقة، ولهذا قال ﷺ: «**إن المسافر ومتاعه لعلى قَلَتٍ إلا ما وَقَى الله**»(٢) يعني: مَهْلَكَةٍ، هكذا قاله أبو عبيد في «الغريب»(٣).

ويقال: السفر طائفة من العذاب، ولأجل هذه العلّة أبيح له الإفطار والقصر؛ فإنه معلول بالمشقة، وإذا كان الغالب منه المشقة فإذا تحمل وصام ربما أدى إلى الضرر أو إلى التلف، فالله ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾(٤)، وبهذا الطريق كان الأفضل للمريض الإفطار، وهو خوف الضرر، وتزايد المرض، وهو هاهنا موجود، فكانا سواء في الفضيلة.

يدل عليه: أن الصوم في السفر يحتويه المشقة الفادحة، فيفضي إلى كراهية العبادة، والتضجر بها، والملل لفضلها، فكان عليه فعلها على وجه لا يحصل به ذلك أولى، ولهذا [كرهنا](٥) صلاة المدافع البول والغائط؛ لأن عجلته تزيل خشوع العبادة، وكذلك إذا حضرت الصلاة، وهو محتاج إلى العشاء / فإنا نقدم حاجته إلى العشاء. [ق: ٢٠٥/أ]

ومن مشايخنا من قال: أجمعنا على أن من كان بعرفة فالأفضل له الفطر(٦)، كذلك هاهنا.

---

(١) البَقَرَة: ١٨٥.
(٢) ينظر: تفسير القرطبي ١٥١/٥، قال الألباني: ضعيف جداً. [ينظر: إرواء الغليل ٣٨٣/٥، ح١٥٤٥].
(٣) ينظر: الغريبين في القرآن والحديث ١٥٧٥/٥.
(٤) النِّساء: ٢٩.
(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (كرنا)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٦) ينظر: الإنصاف ٣٤٥/٣، الفروع ١١٠/٣.

فإن قالوا: إنما كان الفطر أولى حتى تتقوى على الدعاء لعرفات؛ لأن الصوم يستدرك، والدعاء لا يستدرك به إزالة المشقة اللاحقة بالسفر في ذلك الموضع.

قلنا: وهاهنا يستدرك به إزالة المشقة اللاحقة بالسفر التي لا يدركها إلا بالفطر.

الثاني: أن مثله في الصوم لا يستدرك صيام عرفة بصوم غيره، ولا حرمة غير يوم عرفة لحرمة عرفة؛ لأن صومه كفارة سنتين، ثم هذا باطل بالفطر في المرض؛ فإنه أفضل وإن كان لا يستدرك به التوفر على عبادة[١].

ومن مشايخنا من قال: الصوم في السفر مختلف في صحته[٢]، وقد روينا ذلك عن عمر، وابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة، وداود، وإذا كان مختلفاً في ذلك كان فعل الصوم في الحضر على وجه يكون [مجمعاً][٣] على صحته أولى مما يأتي به على وجه مختلف في صحته، وهو على غير يقين من سقوط الفرض، وهذا لأن العبادات المعتبر فيها القطع، واليقين، وإلغاء الشك والتخمين.

احتجوا:

بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٤]، وهذا نص.

وروى أبو الدرداء قال: كنا مع رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ في السفر، وإن أحدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر،

---

(١) في هذا المكان بالمخطوط تكرار لعبارة: (ثم هذا باطل بالفطر في المرض؛ فإنه أفضل وإن كان لا يستدرك به التوفر على عبادة).

(٢) ينظر: الإنصاف ٣/٢٨٧.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (مجمع)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٤) البَقَرَة: ١٨٤.

فما منا صائم إلا ما كان من رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ، وعبدالله بن رواحة(١).

وهذا يدل على أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ حمل على نفسه على الفضل، [ولم يفطر] (٢) للرخصة، ولا سيما مع شدة الحر؛ فإن الرسول لا يظن به أنه يترك الفضل، ويتكلف الأشق طبعاً، ويأتي بالأقل والأدون شرعاً وفضلاً، / وهذا حديث صحيح، رواه البخاري ومسلم في «صحيحيهما»(٣). [ق: ٢٠٥/ب]

وروى أبو داود بإسناده عن عائشة خرجت مع رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ في عمرة رمضان، فأفطرَ رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ وصمتُ، وقصرَ وأتممتُ، فقلت: يا رسول الله، أفطرتَ وصمتُ، وقصرتَ وأتممتُ، قال: «**أحسنتِ**»(٤). وهذا يدل على أن الفضيلة في الصوم.

---

(١) عبدالله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس بن عمرو بن امرئ القيس، كان يكتب في الجاهلية، وكانت الكتابةُ في العرب قليلةً. شهد بدراً وأُحداً والخندق والحديبية وخيبر وعمرة القضية. وكان أحد الشعراء المحسنين الذين كانوا يردون الأذى عن رسول الله ﷺ، وحين توجه إلى مؤتة دعا الناس له وهم يقولون: ردك الله سالماً، فجعل يقول: لكنني أسأل الرحمن مغفرة. استشهد يوم مؤتة في حياة رسول الله ﷺ سنة ٧هـ، وكان أميراً لرسول الله ﷺ على الجيش بعد جعفر وزيد ﵄. [ينظر: الطبقات الكبرى ٣٩٨/٣، الاستيعاب ٨٩٨/٣، إكمال تهذيب الكمال ٢٤/٦].

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل بياض، وقد استظهرته من السياق.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر ٣٤/٣، ح١٩٤٥، ومسلم، كتاب الصيام ٧٩٠/٢، ح١١٢٢.

(٤) أخرجه النسائي، كتاب تقصير الصلاة في السفر، باب المقام الذي يقصر بمثله الصلاة ١٢٢/٣، ح١٤٥٦، والطحاوي في شرح معاني الآثار، باب بيان مشكل ما اختلف فيه أهل العلم من إباحة إتمام الصلاة في السفر للمسافر ومن منعه من ذلك بما روي عن النبي ﷺ فيه ٢٥/١١، ح٤٢٥٨، والدارقطني، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم ١٦٢/٣، ح٢٢٩٣، والبيهقي في الكبير، كتاب الصلاة، باب من ترك القصر في السفر غير رغبة عن السنة ٢٠٣/٣، ح٥٤٢٧، قال الدارقطني: إسناد حسن، وقال البيهقي في معرفة السنن والآثار ٢٥٩/٤: إسناد صحيح موصول.

وروى سلمة بن المحبق[(١)] عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ، قال: «من كانت له حمولة تأوي به إلى شِبع، فليصم رمضان حيث أدركه»[(٢)]، وهذا عام.

والفقه فيه: أنه أدى عبادة في وقتها، فكان أفضل من تأخيرها، دليله: الصلاة، وهذا لأن العبادة أفضل من العادة، وقهر الهوى بالعبادة أفضل من اتباع الهوى خصوصاً إذا كان القضاء واجباً، ولا ثقة بالإتمام، وربما عاقه عائق، فالأحوط قضاء الدين، وعلى هذا نقول: إن الإتمام أفضل من [القصر][(٣)]، ولو سلمنا؛ فإن الذي قصر من الصلاة لا يصير ديناً في الذمة، وهذا يصير ديناً في الذمة، وهو القضاء على غرر.

يدل عليه: أن الصوم عزيمة، وهو الأصل، والإفطار رخصة، وهو عارض، وفي الصوم فعل العبادة في وقتها، وهو الأشق على الأنفس، وأفضل الأعمال ما أكرهت عليه النفوس، قال النبي ـ صلَّى الله عليه ـ لعائشة: **«ثوابكِ على قدر نَصَبِكِ»**[(٤)].

---

(١) سلمة بن صخر بن عتبة بن صخر بن حضير بن الحارث بن عبد العزى بن دابغة بن لحيان بن هذيل الهذلي، شهد حُنَيْناً مع النبي ﷺ وشهد ـ أيضاً ـ فتح المدائن مع سعد بن أبي وقاص، ولما بشر وهو بحنين بابنه سنان، قال: سهم أرمي به عن رسول الله ﷺ أحب إليّ مما بشرتموني به. [ينظر: أُسْد الغابة ٥٢٦/٢، الإصابة في تمييز الصحابة ١٢٩/٣].

(٢) أخرجه أحمد ٢٥٢/٢٥، ح١٥٩١٢، وأبو داود، كتاب الصوم، باب من اختار الصيام ٣١٨/٢، ح٢٤١٠، والعقيلي ٨٣/٣، والبيهقي في السنن الكبير، كتب الصيام، باب من اختار الصوم في السفر إذا قوي على الصيام ولم يكن به رغبة عن قبول الرخصة ٤١٢/٤ من طرق عن عبدالصمد بن حبيب بن عبدالله الأزدي، حدثني حبيب بن عبدالله قال: سمعت سنان بن سلمة بن المحبق يحدث عن أبيه به. قال البيهقي: قال البخاري: عبدالصمد بن حبيب منكر الحديث، ذاهب، ولم يعد البخاري هذا الحديث شيئاً. وقال صدر الدين المناوي: في سنده عبدالصمد بن حبيب العوذي البصري، ضعفه أحمد. [ينظر: كشف المناهج ١٨١/٢].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (القطر)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٤) أخرجه البخاري ـ واللفظ له ـ، كتاب الحج، باب أجر العمرة على قدر النصب ٥/٣، ح١٧٨٧، ومسلم، كتاب الحج ٨٦٧/٢، ح١٢١١ من طريق ابن عون، عن القاسم بن محمد وإبراهيم، عن الأسود، قالا: قالت عائشة ﵂: يا رسول الله، يصدر الناس بنسكين، =

فإن قلتم: إن الله ـ تعالى ـ يحب أن يؤخذ برخصه.

فنقول: هذا يلزم عليه المسح على الخفين، أن يقولوا: هو أفضل من غسل الرجلين، وكان الناس قد رخص لهم في ترك الصوم مع القدرة عليه إلى بدل وهو الفدية، فقيل لهم: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[(١)]، مع الترخيص في الإفطار، ويلزمكم ـ أيضاً ـ أن تقولوا: إنّ الأولى بالمريض أن يصلي قاعداً، والأولى بالمرء أن يصلي النافلة / على الراحلة مستدبر [ق: ٢٠٦/أ] القبلة، وقد قال ـ تعالى ـ: ﴿ٱلْـَٔانَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾[(٢)] في باب مصابرة واحد بعشرة، فلو أنه صابر لم يكن آثماً، وكان ذلك أولى، وقال ـ عزَّ من قائل ـ: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾[(٣)]، أرخص ـ سبحانه ـ في التحيز إلى فئة، فلو صبر وجاهد، ولم ينهزم كان أولى عند الله، وهذا كله بمعنى؛ وذلك أن الله ـ تعالى ـ إذا رخّص فقد غلّب حقّنا تعظيماً لنا، فالأليق بالعبودية أنه إذا عظّم أمورنا أن نقابله بتعظيم أمره، وتقديم حقه على حقوقنا؛ لنكون داخلين في جملة من قال ـ تعالى ـ في حقهم: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[(٤)].

الجواب:

أما الآية: فلا حجة فيها على موضع الخلاف؛ لأنها كانت في صدر الإسلام، ونُسخت، فروى أبو داود في «سننه» بإسناده، عن عبدالله بن العباس، أنه لما نزلت: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾[(١)] كان من شاء منهم أن يصوم، ومن شاء أن يفتدي بطعام مسكين افتداء بمنزلة صومه، فقال:

= وأصدر بنسك؟ فقيل لها: انتظري، فإذا طهرت، فاخرجي إلى التنعيم، فأهلي ثم ائتينا بمكان كذا، ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك.

(١) البَقَرَة: ١٨٤.

(٢) الأنفَال: ٦٦.

(٣) الأنفَال: ١٦.

(٤) الحَشر: ٩.

﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(١)، ومعناه ـ والله أعلم ـ أي: من الافتداء، ثم نزل قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾(٢)، فالحتم.

ثم الآية محمولة على الحاضر بدليل ما قدمناه.

وأما خبر أبي الدرداء، وعائشة، فذلك كان في صدر الإسلام، وأول الأمر بصوم رمضان، ثم نسخ ذلك.

يدل عليه: ما روى ابن عباس أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ خرج عام الفتح، فصام حتى بلغ الكديد فأفطر، وأفطر الناس معه، وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله(٣)، وفي لفظ آخر: بالآخر فالآخر(٣)، وخبر آخر: أنه أفطر فبلغه أن قوماً صاموا، فقال: «**أولئك العُصاة**»(٣)، وعام الفتح من آخر أمر رسول / الله ـ صلَّى الله عليه ـ، ثم يحمل ذلك على أنه بيَّن به الجوازَ؛ بدليل أن القصر عندنا وعند مالك والشافعي أفضل(٤)، وعائشة قد أتمت، وعند أبي حنيفة القصر عزيمة(٥). [ق: ٢٠٦/ب]

ومن أصحابنا من أجاب عن الحديث الأول فقال: يحتمل أن النبي ﷺ كان سافر في أثناء النهار، فلم يحب أن يُغلِّب الرخصة [معه](٦)،

---

(١) البَقَرَة: ١٨٤.

(٢) البَقَرَة: ١٨٥، أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب نسخ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ ٢/٢٦٥، ح٢٣١٨ قال: حدثنا أحمد بن محمد، حدثني علي بن حسين، عن أبيه، عن يزيد النحوي، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، فكان من شاء منهم أن يفتدي بطعام مسكين افتدى وتم له صومه، فقال: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ وقال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: الاستذكار ٧٤/٦، الحاوي الكبير ٣٦٦/٢، المجموع ٢٨١/٤، الإرشاد ص٩٥، الإنصاف ٣٢١/٢.

(٥) تقدّم توثيقه.

(٦) ما بين المعكوفين في الأصل: (معها)، والضمير يرجع للسفر، فما أثبته هو الموافق للسياق.

[مع ما](١) تقدّم من الشروع على وجه العزيمة، وعندنا ـ وإن كان ذلك جائزاً ـ إلا أن الإتمام أفضل، مع كون الابتداء عزيمة.

قال علي: إنه كان يواصل لما أخبر به، وأنه كان يظلّ عند ربه، يطعمه ويسقيه(٢). يعني يغنيه عنهما، وإن كان في حق غيره [مكروهاً](٣).

وأما حديث سلمة، فلو صحّ لاقتضى وجوب صوم رمضان في السفر، وهذا خلاف القرآن؛ فإنه ـ تعالى ـ قال: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾(٤)، ومعناه: فله أن يؤخر إلى أيام أُخر، أو الأفضل أن يؤخر الصوم ويفطر، ثم هو خلاف للإجماع ـ أيضاً ـ؛ فإنه لا خلاف أن المسافر يجوز له الفطر، فدل على أنه ورد في حق الحاضر، ثم نحمله عليه إذا كان سفره قصيراً مسيرة يوم، ولهذا قال: «**يأوي به إلى شبع**»، يعني عند الإفطار، فدلّ على أنه مسيرة يوم، أو نحمله على أنه يصوم إن شاء، ونحن نقول: إن صام صح صومه.

أما قولهم: بأنه أدى العبادة في وقتها.

قلنا: هذا باطل بتقديم العصر يوم عرفة، وتأخير المغرب بمزدلفة(٥)؛

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢/١٠٩، ح٧٠٠ قال: حدثنا عبدالرزاق، حدثنا إسرائيل، عن عبدالأعلى، عن محمد بن علي، عن علي: أن النبي ﷺ كان يواصل من السحر إلى السحر. وأخرجه بتمامه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الوصال ومن قال ليس في الليل صيام ٢/٦٩٣، ح١٨٦٢ من حديث أبي سعيد ؓ: أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**لا تواصلوا، فأيكم إذا أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر**»، قالوا: فإنك تواصل يا رسول الله! قال: «**إني لست كهيئتكم، إني أبيتُ لي مطعم يطعمني، وساقٍ يسقينِ**».

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (مكروه)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٤) البَقَرَة: ١٨٥.

(٥) بالضَّم ثم السكون، ودال مفتوحة مهملة، ولام مكسورة، وفاء، اختلف فيها لِمَ سُمِّيتْ بذلك، فقيل: مزدلفة منقولة من الازدلاف، وهو الاجتماع، وقيل غير ذلك، وهو مبيت للحاجّ ومجمع الصلاة إذا صدروا من عرفات، وهو مكان بين بطن محسّر والمأزمين، والمزدلفة: المشعر الحرام ومصلّى الإمام يصلي فيه العشاء والمغرب والصبح. [ينظر: معجم البلدان ٥/١٢٠].

فإنه تأخيرٌ عن وقتها ـ ولو فضل عن الصلاة ـ [وهو][١] حجة لنا، فإن الترخص فيها أفضل، وهو [القصد][٢] من العزيمة، وهو التمام على ما سبق بيانه.

قوله: إن العبادة أولى من العادة.

قلنا: إذا كان على وجه قبول الرخصة من الله، كان أولى كما قلنا في / الصلاة. [ق: ٢٠٧/أ]

قوله: يجب عليه القضاء، ولا ثقة بالإتمام، فكان إبراء الذمة أولى.

قلنا: كان ينبغي أن نوجب عليه انحتام الصوم في السفر؛ لأن فيه براءة للذمة، وتأخيره يحصل شغل الذمة.

الثاني: أنه يلزم عليه الاستدانة للتضحية؛ فإنّ فيه فضيلة، ولهذا قال عليه السلام لعائشة: «**استديني وضحّي؛ فإنه دين مقضيّ**»[٣]، وإن كان في ذلك شغل للذمة، وكذلك ـ أيضاً ـ تأخير الظهر في شدة الحر، وتأخير عشاء الآخرة، وتأخير الصلاة إلى آخر الوقت إذا رجا وجود الماء، وتأخير الصلاة الأولة من صلاتي الجمع إلى وقت الثانية، وكذلك المريض الأفضل له الصوم وإن كان في صومه براءة ذمته، بل أولى؛ وذلك أن المرض بريد الموت، ومقدمته، فربما مات والصوم في ذمته، فبطل ما قالوا.

أما قولهم: إن الصوم عزيمة، والفطر رخصة إلى آخر كلامهم.

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (القصر)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) أخرجه الدَّارقطني، كتاب الأشربة وغيرها، باب الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك ٥/٥١٠، ح٤٧٥٥، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الضحايا ٩/٤٤٠، ح١٩٠٢١ من طريق ابن مبشر، نا أحمد بن سنان، نا يعقوب بن محمد الزهري، نا رفاعة بن هرير، نا أبي، عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، أستدين وأضحي؟ قال: نعم؛ فإنه دين مقضي. وقال الدارقطني: هذا إسناد ضعيف، وهرير هو ابن عبدالرحمن بن رافع بن خديج، ولم يسمع من عائشة ولم يدركها.

فنقول: إن قبول الرخصة وإن كان أسهل يجوز أن يكون أفضل؛ وذلك لأن الثواب بالاستجابة، والأفضل ما كان موافقاً للأمر، والنفوس لله ـ سبحانه ـ، وقد يكون قصده ـ سبحانه ـ في بعض الأوقات الرفق بها، وفي بعض الأوقات العسف على ما تراه من الأصلح لمن يرى له الصلاح في ذلك، ألا ترى أنه حرّم علينا أذية نفوسنا، كما حرم علينا أذية أغيارنا، وعاقبنا على فعل ما يؤذيها به بحسب واقعنا، كالقيام في الشمس، والامتناع عن الأكل والشرب على الوجه الذي أمر، وإن كان يشابه الصوم الذي به أمر، وسمى ذلك الإفراط في التعبد رهبانية مبتدعة، وذمها بقوله: ﴿مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾[(١)]، وقال ﷺ: «**لا رهبانيّة في الإسلام**»[(٢)]، ولهذا قلنا نحن، وأبو حنيفة: إن الاشتغال بالنكاح أفضل من التخلي للعبادة[(٣)]، ومعلوم ما في العبادة / من المشقة، وفي النكاح من اللذة، والشهوة؛ [ق: ٢٠٧/ب] ولذلك جعل الشارع الصوم في أيام مخصوصة معصية، وقال: «**إنها أيام أكل وشرب وبِعَالٍ**»[(٤)]، حتى قال الشافعي: لا يصح نذرها[(٥)]، وخرجت هذه الأيام عن محلّة الصوم، ولهذا جعل السحور سنّة وقربة، وهو أكل وتلذذ[(٦)]، وشرع البداءة بالعشاء، والخلاء قبل الصلاة تقديماً [لحقوقنا][(٧)] على حقوقه.

---

(١) الحَديد: ٢٧.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) ينظر للحنفيّة: المبسوط ١٩٣/٤، بدائع الصنائع ٢٢٩/٢. وللحنابلة: المبدع ٤/٧، الإنصاف ١٥/٨.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحج، باب من قال أيام التشريق أيام أكل وشرب ٣٩٤/٣، ح١٥٢٦٥، وإسحاق بن راهويه في مسنده ٢٦٦/٥، ح٢٤١٩، والبيهقي في شرح معاني الآثار، كتاب مناسك الحج، باب المتمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر ٢٤٥/٢، ح٤١١١ من حديث عمر بن خلدة الأنصاري، عن أمه.

(٥) ينظر: المجموع ٤٥٣/٦.

(٦) بهذا المكان في الأصل عبارة: (سنة متبعة)، وحذفها هو الموافق للسياق.

(٧) ما بين المعكوفين في الأصل: (لحطونا)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وكذلك ـ أيضاً ـ ما قدّر لنا من الصلوات، والصيام، والعبادات لا نقول: إن هذا التقدّر إنما كان رفقاً بنا؛ لأن ما زاد عليه يشقّ ويوقعنا في الحرج، فيريدُ أن نتكلف ونحمل المشقة، وتزيد على ما قدّر لنا ورسم، طلباً للثواب، وحملاً للنفس على أشق الأحوال.

بل قيل: الزيادة في الحد نقصان في المحدود، ومتى فعل الإنسان شيئاً من ذلك بأن زاد في ذلك إلى غير ذلك فإنه يكون مخطئاً، ويخرج المقدر بالزيادة فيه عن القربة، والطاعة؛ وهذا لأن الواجب الاتباع لا الابتداع، وذلك هنا سرّ، وهو أنَّ النفوسَ معنا ودائعُ له، ولسنا بها أخص حتى نعتمدَ بها الأشق، فثبت ما ذكرنا، والله أعلم.



مسألة

إذا وطئ وكفَّر، ثم عاد فوطئ في يومه لزمته كفارة ثانية[١]، نص عليه أحمد[٢]، واختاره مشايخنا؛ الخرقي[٣]، وأبو بكر عبدالعزيز[٤]، والقاضي[٥].

وعند أكثر الفقهاء: لا يلزمه كفارة ثانية[٦].

لنا:

حديث الأعرابي: «**وقعت على امرأتي في رمضان**»[٧]، وفي لفظ آخر: «**أصبت أهلي**»، قال: «**أعتق رقبة**»[٨].

النبي ﷺ أوجب عليه الكفارة بمجرد قول الأعرابي: هلكت، وأهلكت، فلما قال له: «**ماذا صنعتَ**»؟ قال: واقعتُ أهلي في نهار رمضان، ولم يقل له: هل كنت صائماً، أم لا؟ فدل على تعلّق الحكم بمجرد / الإهلاك بالوطء في نهار رمضان، فاعتبار وصف آخر لحكم لا [ق: ٢٠٨/أ] مستدل له أصلاً.

---

(١) ينظر: الإرشاد ص١٠٥، الفروع ٨١/٣، الإنصاف ٣٢٠/٣.

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ٢٦٠/١، الإنصاف ٣٢٠/٣.

(٣) ينظر: متن الخرقي ص٥٠.

(٤) ينظر: الروايتين والوجهين ٣٣٥/٢.

(٥) ينظر: الجامع الصغير ص٩٠.

(٦) ينظر للحنفيّة: المبسوط ٧٤/٣، الجوهرة النيرة ١٤١/١. وللمالكيّة: مواهب الجليل ٤٣٥/٢، الكافي ٣٤٣/١. وللشافعيّة: حلية العلماء ٢٠١/٣، المجموع ٣٣٧/٦.

(٧) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر ٣٢/٣، ح١٩٣٦، ومسلم، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها، وأنها تجب على الموسر والمعسر وتثبت في ذمة المعسر حتى يستطيع ٧٨١/٢، ح١١١١ من حديث أبي هريرة.

(٨) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء، فتصدق عليه؛ فليكفر ٣٢/٣، ح١٩٣٥، ومسلم كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها، وأنها تجب على الموسر والمعسر، وتثبت في ذمة المعسر حتى يستطيع ٧٨٣/٢، ح١١١٢ من حديث عائشة.

فإن قيل: لا حجة لكم في هذا الحديث؛ لأن الأعرابي كان صائماً؛ لأنه قال: هل أتيت إلا من الصوم؟

قلنا: ذلك علم بعد إيجاب الكفارة بقوله: «**أعتق رقبة**»، وهذا قاطع.

والفقه في المسألة أنا نقول: وطء محرّم لحرمة رمضان، فوجب به الكفارة، دليله: الوطء الأول، والوصف مناسب، فإن هناك حرمةَ رمضان بجماع، صالحة لإيجاب الزاجر، وهو الكفارة، وليس في الأصل زيادة مؤثرة على وجوب الإمساك، وتحريم حرمة الإمساك بالوطء؛ وهذا لأن الكفارة تجب لحرمة الزمان دون الصيام بدليل أنه لو طلع الفجر وهو مولج فاستدام وجبت الكفارة، ولا صوم هناك، وبدليل: أن الوطء إذا وجد في قضاء رمضان لا كفارة لأجل عدم زمان رمضان، وكذلك صيام النذر، والكفارة، والتطوع، وإذا ثبت أن الكفارة تجب لحرمة الزمان، فالحرمة موجودة، فينبغي أن تجب الكفارة، ودليل بقاء الحرمة: تحريم الجماع، ووجوب الإمساك على هذا الشخص، يدل عليه أنّا نأمر بالإمساك من لا يُعتدّ بإمساكه بحرمة رمضان، وهو الحائض والنفساء إذا انقطع دمهما، وكذلك الصبي إذا بلغ، والكافر إذا أسلم، والمجنون إذا أفاق، والمسافر إذا قدم، فأما من هَمَّ بالإمساك بعد زوال أعذارهم، ولا يلزمنا على الطريقة من أفطر لعذر من مرض، أو سفر، أو جنون، أو كفر، ثم زال العذر في بعض النهار، فإنا إن قلنا: يلزمه إمساك بقية يومه فوطئ فعليه الكفارة، وقد قال أحمد ـ فيما رواه حنبل ـ في مسافر قدم في آخر النهار فواقع أهله قبل الليلة: عليه القضاء والكفارة، وإن قلنا: لا يلزمه الإمساك ـ على ما رواه [ق: ٢٠٨/ب]ابن منصور ـ فالوطء / هناك غير محرم(١)، ولا يلزم إذا لم يكن قد كفَّرَ؛

---

(١) في حكم الإمساك بقية اليوم لمن يباح لهم الفطر إذا زالت أعذارهم أثناء النهار؛ روايتان عن الإمام أحمد: إحداهما: يلزمهم الإمساك، وقد نص على ذلك المروزي. [ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية المروزي ١٢٣٥/٣]. والثانية: لا يلزمهم، وهو مفهوم ما ذكره المروزي. [ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية المروزي ١٢٢١/٣، مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ ١٣٢/١، الإنصاف ٢٨٣/٣]. وحكم من جامع من هؤلاء مبني على القول بلزوم الإمساك وعدمه، =

لأنه يقع التكفير عنه ـ أيضاً ـ، ولا يخص التكفير الوطء الأول؛ لأن كل متداخل يتعلق الوجوب بآحاده، كالرِّينات[1] المتتابعة.

فإن قيل: المعنى في الأصل: أن الوطء صادف صوم رمضان المستحق عليه، فلهذا لزمته الكفارة، وفي مسألتنا لم يصادف صوماً، وإنما صادف فطراً، والتكفير لا يحصل به خير مع الإفطار، ولا يميل الحرمة مع سلب الصحة، وفساد الصوم، فصار كما لو أفطر لمرض، أو سفر، ثم جامع؛ فإنه لا كفارة عليه، كذلك هاهنا.

قلنا: علّة الأصل باطلة على أبي حنيفة بمن ابتدأ الصوم في الحضر، ثم سافر ووطئ في صومه؛ فإن الوطء صادف صوم رمضان المستحق عليه، ومع هذا لا يجب عليه الكفارة عنده، وكذلك إذا وطئ المقيم وهو صائم ثم مرض في أثناء النهار[2].

وأما علة الفرع ولا نسلمها؛ فإن وطأه صادف صوماً منجماً عليه لازماً له، إنما لا يجزئه في مرضه لاختلال شرط من شروطه، وهذا كما يجب في صلاة من لا يجد ماء ولا تراباً، فيصلي فيسهو؛ فإنه يجب عليه سجود السهو، وإن لم تكن الصلاة مجزئة في المرض إلا أنها في باب الجبران مساوية، وكذلك الجناية في الحج الفاسد يجب بها الكفارة وإن لم تجز عن المرض، ويبطل على مالك والشافعي بما إذا أصبح مجامعاً فاستدام؛ فإنه لم يصادف وطؤه صوماً، ومع هذا فإنَّ الكفارة تجب عليه[3]، كذلك هاهنا ولا فرق.

= قال المرداوي في الإنصاف ٣/٢٨٤: «إذا قلنا لا يجب الإمساك فقدم مسافر مفطراً فوجد امرأته قد طهرت من حيضها جاز أن يطأها»، وقال ابن قدامة في المغني ٣/١٤٦ «فإذا جامع أحد هؤلاء بعد زوال عذره، انبنى على الروايتين في وجوب الإمساك؛ فإذا قلنا يلزمه الإمساك فحكمه حكم من قامت البينة بالرؤية في حقه إذا جامع، وإن قلنا لا يلزمه الإمساك فلا شيء عليه».

(١) الرينات جمع، ومفرده رينة، وهي الخمرة، سميت بذلك لأنها ترين على العقل، أي تغلب عليه. [ينظر: تهذيب اللغة ١٥/١٦٣، تاج العروس ٣٥/١٣٣].

(٢) ينظر: الأصل ٢/١٦٧، بدائع الصنائع ٢/١٠١.

(٣) ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٤١٧، المجموع ٦/٣٠٩، روضة الطالبين ٢/٣٦٥.

طريقة أخرى: أنها عبادة تجب بالوطء، فيها كفارة، فوجبت الكفارة مع فسادها، دليله الحج.

[ق: ٢٠٩/أ] أو نقول / عبادة تجب بالجماع فيها كفارة، فجاز أن تكرر الكفارة بتكرر الجماع فيها، كالحج، والأولى في ذلك أن زمان رمضان في نفسه من غير تلبس بالصيام يحرم المحظورات، حتى إن من لم ينوِ الصوم من الليل وأصبح، حرم النهار عليه تناول ما يحصل به الإفطار، ونفس زمان الحج من غير شروع في إحرام لا يحرم.

فإن قيل: لا يسلم التعلّق بالحج من أوجه:

أحدها: أن الحج لا يخرج منه بالإفساد بخلاف الصوم، وينعقد الإحرام مع الفساد، ويجب المضي فيه بعد الإفساد خصيصة له من بين سائر العبادات، كما اختص بالانعقاد مع الإبهام، والحوالة على إحرام فلان وفلان، ثم يعقد البيان بماذا أحرم، كما أحرم عليٌّ رضي الله عنه، فقال: إهلال كإهلال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ[1]، ويهلّ به من نافلة من عليه فرضه فينعقد فرضاً، فدل على غيره عن غيره.

الثاني: أن ذاك يسمى محرماً بعد الإفساد، وهذا لا يسمى صائماً.

الثالث: أنّ الحج أدخل في باب الكفارة، ولهذا تجب الكفارات بارتكاب محظوراته جميعها من الطيب، واللباس، وتقليم الأظفار، وغير ذلك، ولهذا تجب الكفارة سواء تجبر بالتكفير، أو لم تنجبر، كفّر أو لم يكفر عن الأول.

قلنا: لا فرق بينهما عندنا؛ فإنه لا يخرج من الصوم بالإفساد، بل يجب عليه المضي فيه مع فساده ويحرم فيه بعد الإمساك ما كان يحرم قبله من الأكل، والشرب، والاستمتاع.

---

(١) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك، باب من أهل ينوي أن يكون تطوعاً أو عن غيره أو قال إحرامي كإحرام فلان ولم يكن حج حجة الإسلام ٣٥/٧، ح٢٨٠٥.

فإن قالوا: يجوز خروجه من الصوم بعذر، كالمرض، والسفر، والحج لا يجوز خروجه منه بحال.

قلنا: لا نسلم؛ فإنه يخرج من الحج بالإحصار، والمرض، وإذا شرط فلا شيء عليه إذا خرج.

قوله: هناك يسمى محرماً، وهاهنا لا يسمى صائماً.

قلنا: هذه تسمية فارغة عن مقتضى / الإطلاق، [فيقال](١) محرم [ق: ٢٠٩/ب] إحراماً فاسداً، أو يسمى هذا بالإمساك صائماً صوماً فاسداً، على أنه لا يجوز أن يكون التكفير لزم لأجل الاسم مع تَعَرِّيهِ من المعنى.

وقوله: إن الحج أدخل في باب الكفارة.

قلنا: الكفارة العظمى مع القضاء لا تجب إلا بالوطء خاصة، وكذلك في الصوم لا تجب الكفارة مع القضاء إلا بالوطء.

فأما نفيه [المحظورات](٢) الصوم، فيجب بها شيء واحد، وهو القضاء، وكذلك في الحج يجب به شيء واحد، وهو التكفير، على أن حرمة الإحرام آكد حرمة من الحرم، وقد استويا في قتل الصيد، جاز أن يكون ها هنا كذلك، ولا فرق.

طريقةٌ أخرى، وذلك أنَّا نقول: لا يخلو وجوب الكفارة، إما أن يكون بالوطء في الصوم، أو بحرمة الزمان، لا جائز أن يجب [بالصوم](٣)؛ لأن قضاء رمضان، والنذر لا تجب به الكفارة، فثبت أنه بحرمة الزمان، وهي موجودة في هذا الوطء.

فإن قيل: هاهنا قسم آخر، وهو أنها تجب لهتك صوم رمضان، والصوم غير موجود ها هنا.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (فيقام)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (المحظورات)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (الصوم)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

قلنا: فلو نوى المسافر والمريض الصوم، ثم وطئ، فقد هتك صوم رمضان، ولا كفارة، والعلة أن الوطء مباح له؛ لأن الإمساك لا يلزمه مع العذر، وهاهنا الإمساك لازم له، والوطء محرم عليه، فإذا ارتكبه فقد هتك حرمة إمساك رمضان الواجب عليه، فيجب أن يلزمه التكفير، ثم يبطل على مالك، والشافعي إذا طلع الفجر وهو يجامع فاستدام؛ فإن وطأه لم يصادف صوماً، ومع هذا فإنّ الكفارة واجبة عليه[1]، وكذلك من أصبح ولم ينوِ عند أبي حنيفة، ووطئ فإنه ليس بصائم، وإنما هو ممسك حتى [ق: ٢١٠/أ] ينوي، فيصير صوماً شرعيّاً، ثم الكفارة واجبة عليه في أظهر الروايتين / عنده[2].

وقالوا: رواية إسقاط الكفارة رويت في النوادر، وهي ضعيفة، ثم تنكسر بمن جامع في الحج، ثم كفر وعاد جامع؛ فإن وطأه لم يصادف إحراماً صحيحاً، ومع هذا فإن الكفارة تجب عليه، فبطل ما ذكروه أن يكون علة صحيحة من هذه الوجوه، وبالله التوفيق.

طريقة أخرى نقول: التكفير تطهير يجب للزجر، والردع عن المحظورات، وعن الوطء المحرم، فإذا استؤنف الوطء المحرم بعده وجب ثانياً، دليله الحد في باب الزنا لو وطئ، ثم عاد فوطيء، لزمه حد [ثان][3]، وإذا كان ذلك في الحد الذي يسقط بالشبهة، فالكفارة التي تجب مع الشبهة أولى بالوجوب.

احتجوا:

بأن وطأه صادف فطراً فلم تجب عليه الكفارة، دليله: إذا لم يكفر عن الأول، وإذا أصبح لا ينوي، وإذا قدم من سفر مفطراً فوطئ، أو أفطر ثم صحَّ؛ فإن في هذه المواضع لا يجب عليه الكفارة كذلك هاهنا.

---

(١) تقدّم توثيقه قريباً.
(٢) ينظر: المبسوط ٨٦/٣، العناية ٣٧٠/٢.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (ثاني)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

والتحقيق في ذلك: أن سبب وجوب الكفارة لم يتكرر، فلا تتكرر الكفارة، والدليل على أن السبب لم يتكرر أن السبب إنما هو الإفساد للصوم، وهتك حرمة الشهر، ولم يوجد لا إفساد الصوم، ولا هتك الحرمة، أما الصوم فلا إشكال فيه لأنه بالوطء الأول قد حصل الفطر، وإنما حرم الأكل عليه عقوبةً له، لا لوجوب ضده، ولو وجب ضده مقصوداً كان عليه، ولم يصح دون فعل العبد وقصده؛ فإنّ كل فعل وجب على العبد مقصوداً لا لحظ الدنيا كان بطريق العبادة، وهذا الآن ينجر إلى أن النّهي عن الشيء ليس أمراً بضده، وأما الحرمة فكذلك؛ فإنها قد انتهكت ـ أيضاً ـ، وهذا لأنا وإن اختلفنا في أن الشهر هل هو عبادة واحدة إلا أن لا نختلف أن / اليوم عبادة واحدة، وحرمته واحدة، وقد [ق: ٢١٠/ب] انتهكت بالوطء الأول، فلا يتصور هتكه ثانياً؛ لأن هتك المهتوك لا يتصور، كما أن قتل المقتول لا يتصور.

وخرج على كلامنا الحج؛ فإن الذي وجب عليه في الحج بعد الجماع حج، ولذلك وجبت الأفعال حقيقة، إلا أنها ناقصة، فلا يتأدى بها حجة الإسلام، ونقصان صفة الحج لا يمنع الكفارة؛ فإن الكفارة تتعلق بنفل الحج، كما تتعلق بفرضه بخلاف ما عرفته؛ فإن صوم غير رمضان لا يتعلق به الكفارة.

ولأن في الحج وجبت الكفارة بالجناية على العبادة بلا إفساد، وهذا لا نظير له أصلاً.

واحتج بعضهم: بأنه أحد موجبي الوطء، فلم يتكرر تكرار الوطء في اليوم الواحد، دليله القضاء.

ومنهم من قال: بأنها حرمة لم تتكامل؛ لأنها حرمة زمان مجرد عن الصوم، فلا يجب بالوطء فيه كفارة، كما لو وطئ في قضاء رمضان، لما كان صوماً بغير زمان لم تجب كفارة مع كونه صائماً، فزمان بغير صوم أولى أن لا يجب بالوطء فيه كفارة؛ وهذا لأن الجناية على الصوم في رمضان أوفى من الجناية على النسبية، ومجرد الإمساك، فكما أن الصوم

الذي أقيم مقام صوم رمضان، وهو القضاء إذا لم يشرف برمضان لا يتعلق بالجناية عليه كفارة، فالزمان المجرد دون الصوم يجب أن يكون بمثابته؛ فإن الحرمة بها تكمل، وإذا كنا لا نوجب على الأكل، والشراب كفارة؛ فإنه لقصور الأكل، والشرب عن الوقاع، فتفاوت ما بين الإمساك والصوم أكثر من تفاوت ما بين الأكل والجماع.

الجواب:

أنا نقول: قولكم: إن وَطأه صادف فطراً، هذا ممنوع؛ بل صادف صوماً، / يدل عليه وجوب المضي فيه، وتحريم الوطء، لم يبق إلا أنه غير مجزئ، وهذا لا يدل على أن العبادة قد فاتت، والدليل على ذلك الحج الفاسد؛ فإنه غير مجزئ، ويجب قضاؤه، ولا يدل ذلك على أنه ليس بحج، كذلك ها هنا وجوب القضاء لا يدل على أنه ليس بصوم، على أن الدليل باطل بمن استدام الوطء بعد الفجر، وتلبس بالوطء في الإحرام الفاسد، فالأصل ممنوع؛ فإنه يجب به كفارة ثانية، ولكنها تتداخل كما في الحدود إذا كانت من جنس واحد، وعلى التسليم إذا لم يكفر فالوطء الثاني صادف هتكاً فلم يوجب، كما لو وطئ في الإحرام ثانياً قبل أن يكفر، وإذا كفّر فقد زال الهتك وعادت الحرمة متحيرة[(١)]، فصار كالوطء الأول، وكذلك لو وطئ في اليوم الأول، ثم وطئ في اليوم الثاني والثالث عند أبي حنيفة قبل أن يكفر عن الأول؛ فإنه لا يلزمه إلا كفارة واحدة، ولو كفر لزمه كفارة ثانية[(٢)]. [ق: ٢١١/أ]

وأما المسافر فقد مرّ جوابه، وكذلك إذا أصبح ولم ينوِ فإنا لا نسلم، ونقول: يلزمه الإمساك، ويحرم عليه الوطء، فإذا وطئ فعليه الكفارة على ما مر.

أما قولهم: إن سبب وجوب الكفارة لم يتكرر.

---

(١) يعني راجعة، وهي تأكيد لـ (عادت)، يقال: حار، إذا رجع. [ينظر: مقاييس اللغة ١١٧/٢].

(٢) تقدّم توثيقه.

قلنا: هذا ممنوع.

قولهم: السبب إفساد الصوم، وهتك حرمة رمضان.

قلنا: لا نسلم؛ بل السبب هتك حرمة الشهر خاصة، والدليل عليه القضاء؛ فإنه قد وجد إفساد الصوم، لكنه لما حال عن الحرمة لا يجب الكفارة كذلك هاهنا.

ولو سلمنا أن السبب هو إفساد الصوم، فلا نسلم أن الصوم ليس بموجود؛ فإنه عندنا صائم، يدل عليه وجوب الإمساك، وحرمة الوطء على ما مرّ.

قوله: / الإمساك وجب عقوبة؛ لأنه عبادة.

قلنا: فعل مثله في الحج الفاسد أن الواجب من الأفعال عقوبة، وليس بعبادة، فلمّا لم يقل هذا بطل هاهنا. [ق: ٢١١/ب]

قوله: الأمر بالشيء ليس نهياً [عن ضدّه][١].

قلنا: هذا ممنوع، وعندنا الأمر بالشيء نهي [عن ضدّه][٢]، على ما عرف في أصول الفقه[٣].

قوله: إن الحرمة قد انتهكت، وهتكُ المهتوك لا يتصور، كما أن قتل المقتول لا يتصور.

قلنا: بلى قتل المقتول لا يتصور، ولكن قتل المقتول إذا كان لا يتصور، فهتك المهتوك لماذا لا يتصور؟! أليس أن ضرب المضروب يتصور، وشتم المشتوم يتصور، فهتك المهتوك لماذا لا يتصور؟

ثم نقول: ما تفسير قولك: إن هتك المهتوك لا يتصور، نقرّه[٤] بالإعدام،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (عمده)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (عمده)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) ينظر: العدّة ٣٦٨/٢، التمهيد ٣٢٩/١.

(٤) في الأصل تعليقة من الناسخ فوق كلمة (نقرّه)، فقد كتب فوقها: (بغيره)، والمعنى مستقيم بدونها.

فنقول: بلى إعدام المعدوم لا يتصور، كما أن إيجاد الموجود لا يتصور، لكن ليس تفسيره هذا؛ فإن الحرمة ما انعدمت، الدليل عليه أن الهتك إن كان لا يتصور منه يتصور من غيره، ولو كان تفسيره إعدام المعدوم لكان لا يتصور الهتك من غيره نائباً، كما لا يتصور منه، ألا ترى أن قتل المقتول كما لا يتصور منه، يتصور ـ أيضاً ـ من غيره؟! وها هنا لما تصور الهتك من غيره عرفنا أن ليس تفسيره ما قلتم، ولكن تفسيره إنما هو ترك التعظيم، وترك التعظيم يتصور في كل زمان، كما أن إنشاء التعظيم يتصور في كل زمان، الدليل عليه: أنه [إذا][1] صلى صلاة الغداة فإنه يصير تعظيماً لله ـ تعالى ـ، ثم إذا صلى صلاة الظهر يصير ـ أيضاً ـ معظماً لله ـ تعالى ـ، ولم يقل بأن الله ـ تعالى ـ واحد، وأنه معظم، وتعظيم المعظم لا يتصور، ومع هذا يتصور تعظيمه مرة أخرى كذلك هاهنا، ولكن إنشاء التعظيم إنما يكون بإتيان المأمور به، وترك التعظيم / إنما يكون بترك المأمور به، فلما تصور إنشاء التعظيم [ق: ٢١٢/أ] بإتيان المأمور به مرة بعد أخرى، فكذلك ترك التعظيم، وإن فسرتموه بإدامة الهتك، فلم قلت بأن إدامة الهتك سبب! ولأن إدامة الهتك ليس إلا إنشاء مثله؛ لأن إدامة الفعل لا يتصور؛ لأن الفعل عرض، والعرض لا يبقى زمانين، فدوامه إنما يكون بحدوث أمثاله، وحكم الشيء حكم مثله، فتعلق وجوب الكفارة بالإدامة، كما يتعلق بالإنسان.

جواب آخر: أنّا لا نسلم لهم أن هتك المهتوك لا يتصور، إلا أنّا لا نسلم لأن الهتك قائم؛ لأن الخلاف فيما إذا كان قد كفر عن الأول؛ فإن بالتكفير قد انجبر الهتك، والنقصان إذا انجبر صار كأن لم يكن، فإذا وطئ بعد ذلك فقد تكرر السبب، فتكرر الحكم، وصار هذا كما قال أبو حنيفة: إذا وطئ في يومين[2] من رمضان، ولم يكفر عن الأول بكفارة واحدة، وإذا كفر عن الأول وجبت كفارة ثانية[3]؛ لأن الهتك قد انجبر بالكفارة الأولى كذلك ها هنا ولا فرق.

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٢) في هذا المكان بالأصل تكرار لقوله: (في يومين).

(٣) تقدّم توثيقه.

وأما قياسهم على القضاء فهو فاسد؛ لأنه لا يجوز اعتبار الكفارة بالقضاء، كما لا يجوز في الحج؛ لأن القضاء لا يتصور أن يجبر به؛ لم يقع الهتك بعده، والكفارة بخلاف ذلك.

ولأن القضاء يجب بالفطر، ولم يوجد الفطر إلا دفعة واحدة ولم ينجبر، والكفارة تجب لهتك الحرمة، وقد هتك حرمة محدودة لرمضان فلزمته كفارة ثانية.

ولأنه لا يجوز أن لا يتكرر القضاء الذي هو البدل، وتتكرر الكفارة، وكذلك إذا قتل جماعة صيداً مملوكاً وجب على كل واحد منهم جزاء كامل عند أبي حنيفة، ولم يجب على كل واحد منهم قيمته كاملة(١).

/ وأما قولهم: إن الحرمة لم تتكامل. [ق: ٢١٢/ب]

قلنا: لا نسلم؛ بل هي كاملة على ما مرَّ، وعلى التسليم، نقول: كمال الحرمة غير معتبر لإيجاب الكفارة، بدليل من طلع عليه الفجر وهو مولج ما كملت الحرمة عند الشافعي، ومع ذلك تجب الكفارة باستدامة الوطء، والصوم غير منعقد، والوطء مستدام لا مبتدأ(٢)، فالنقص حاصل من وجه، وتجب الكفارة، ويلزم الجميع الوطء في الحج الفاسد، وكذلك ضرب الجنين إذا سقط ميتاً لم يتحقق كماله ويجب، وكذلك تجب الكفارة بقتل الخطأ، ولا يعتبر لها السبب التام، كذلك هاهنا، والله أعلم.



(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢٠٢/٢، مجمع الأنهر ٣٠٢/١.
(٢) تقدّم توثيقه.

كتاب البيوع

مسألة

يجوز شرط الخيار أكثر من ثلاث[(١)]، نص عليه أحمد[(٢)]، واختاره الخرقي[(٣)]، وأبو بكر[(٤)]، وهو مذهب الحسن بن صالح، وعبيدالله بن الحسن[(٥)]، وابن أبي ليلى، وأبي يوسف، ومحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وابن المنذر[(٦)].

خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: لا يجوز شرط الخيار أكثر من ثلاث[(٧)].

وخلافاً لمالك في قوله: يجوز بقدر الحاجة فوق الثلاث[(٨)].

ومأخذ المسألة: أن الخيار ملائم للعقد ومقتضاه عندنا وعنده؛ فهو مخالف للعقد، وعلى مضادته.

---

(١) ليالٍ بأيامها، وإنما ذكر الليالي؛ لأن التاريخ يغلب فيه التأنيث. [ينظر: المغني ٤٩٨/٣].

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه للمروزي ٢٨٤١/٣، الهداية ١٣٣/١، الإرشاد ص١٩٤، ٢٠١، شرح الزركشي ٤٠١/٣.

(٣) ينظر: متن الخرقي ص٦٤.

(٤) ينظر: زاد المسافر ١٥٨/٤.

(٥) عبيدالله بن الحسن بن الحصين بن أبي الحر العنبري، قاضي البصرة، خرج له مسلم. وقال النسائي: ثقة فقيه. وقال ابن سعد: كان ثقة محموداً عاقلاً من الرجال. مات سنة ١٦٨هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٧/١٢، ميزان الاعتدال ٥/٣].

(٦) ينظر: العناية ٢٩٨/٦، الاستذكار ٢٤٩/٢٠، الإشراف ٧٨/٦، المغني ٤٩٨/٣.

(٧) ينظر للحنفيّة: مختصر الطحاوي ص٧٥، فتح القدير ٢٩٩/٦. وللشافعيّة: مختصر المزني ص٧٦، الوجيز ١٤١/١.

(٨) ينظر: الإشراف ٢٥٠/١، مواهب الجليل ٤١٠/٤.

لنا:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾(١).

وما روي عنه ﷺ أنه قال: «**المؤمنون على شروطهم**»(٢).

وقوله ﷺ: «**لكل مؤمن شرطه**»(٣)، فهذا أصل في ثبوت كل شرط إلا ما خصه الدليل.

والفقه في المسألة: أنه مقدر يعتمد الشرط، فرجع في تقديره إلى مشترطه كسائر المقدورات الشرطية من الأيمان، والآجال، ومدة الإجازات، ولا يلزم خيار التصرية(٤) والمجلس؛ لأنها لا تعتمد الشرط،

---

(١) المَائدة: ١.

(٢) أخرجه الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس ٦٢٦/٣، ح١٣٥٢، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الهبة والصدقة، باب العمري ٩٠/٤، ح٥٨٤٩، والحاكم، كتاب الأحكام ١١٣/٤، ح٧٠٥٩، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الشركة، باب الشرط في الشركة وغيرها ١٣١/٦، ح١١٤٣٠ من طريق كثير بن عبدالله المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «.. **المسلمون عند شروطهم**..»، وأخرجه البخاري معلقاً، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة ٩٢/٣ وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. والحديث له طرق أخرى يتقوى بها.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وإنما رُوي عن عمر وشريحاً، قالا: لكل مسلم شرطه. أخرجه عبدالرزاق، كتاب البيوع، باب البيعان بالخيار مالم يتفرقا ٥٢/٨، ح١٤٢٧٤، وباب الشرط في البيع ٥٨/٨، ح١٤٢٩٨، وابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، باب من قال: المسلمون عند شروطهم ٤٥٠/٤، ح٢٢٠٢٥.

(٤) التَّصرية: تفعيل من الصَّرْيِ وهو الحبس، يقال: صرى الماء إذا حبَسَه، ومنه الْمُصرَّاة، وذلك أن يريد بيع الناقة أو الشاة، فيحقن اللبن في ضرعها أياماً لا يحتلبه ليرى أنها كثيرة اللَّبن. قالوا: هذا أصل لكل من باع سلعة وزينها بالباطل أن البيع مردود إذا علم المشتري؛ لأنه غش، ويرد معها صاعاً من تمر كأنه جعله قيمة لما نال من اللبن وفسر الطعام بالتمر. [ينظر: الفائق في غريب الحديث ٢٩٣/٢].

وإنما ثبت شرعاً، ولا يلزم الصرف، وأبواب الربا؛ لأنها لا تعتمد الشرط/؛ فإن الرسول ﷺ قال: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الفضة بالفضة، ولا البر، والشعير، ولا التمر، ولا الملح، إلا مثلاً بمثل، يداً بيد**»(١)، وهذا صحيح؛ فإن هذا الخيار لا يخلو: [ق: ٢١٣/أ]

إما أن يثبت شرعاً؛ فيجب أن يثبت وإن لم يشترط، ويثبت في كل بيع كخيار المجلس عندنا(٢) وعند الشافعي(٣)، وخيار الرؤية عند أبي حنيفة(٤).

أو نقول: يثبت شرطاً؛ فيجب أن يرجع فيه إلى رضا مشترطه وتقديره، ولا يعترض عليه في ذلك.

طريقة أخرى: أنه ارتفاق في عقد يجوز اشتراطه ثلاثاً، فجاز أكثر من ذلك، دليله: الأجل.

أو نقول: مدة ملحقة بالعقد، فجاز أن يزيد على الثلاث كالأجل، وهذا لأن شرط الخيار ملائم لعقد البيع؛ لأن البيع وضع للمناسبة، وطلب الربح، والخيار وضع لطلب ذلك، ونفي [الغرر](٥)، فهو ملائم لذلك، فصح تقديره برضاهما كالأجل.

فإن قيل: لا نسلم؛ بل هو غرر في البيع غير ملائم له، وإنما جوّزنا منه الثلاث؛ لخبر حبان بن منقذ(٦).

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً ١٢١١/٣، ح١٥٨٧ من حديث عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد**».

(٢) ينظر: الهداية ١٣٣/١، الفروع ٨١/٤.

(٣) ينظر: حلية العلماء ١٥/٤، المجموع ١٨٤/٩.

(٤) ينظر: الجوهرة النيرة ١٩٤/١، العناية ٣٣٥/٦.

(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (الغير)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٦) حبّان بن منقذ بن عمرو بن عطية بن خنساء بن مبذول بن عمرو بن غنم بن مازن بن النجار، =

قلنا: قد بينا ملاءمته، ثم لو كان منافياً لما صح اشتراطه كسائر الشروط الفاسدة.

ولأن الرسول ﷺ أمر به في البيع، وشرعه مع نهيه عن بيع الغرر، فلو كان غرراً لم يشرعه فيما نهى فيه عن الغرر؛ لأنه يتناقض.

فإن قيل: لو كان ملائماً لوجب إذا قال له: الخيار متى شئت، أن يصح.

قلنا: لا يُسلّم في رواية[(١)]، ونقول: يصح، وإن سلمنا وهو الصحيح؛ فإن هناك هو مجهول؛ فصار كمدة الإجارة، والأجل لا يصح مجهوله؛ لأن هناك يفضي إلى أن لا يستقرّ العقد أبداً، بخلاف مسألتنا.

فإن قيل: المعنى في الأصل: أنه لا ينافي موجب العقد، ولهذا لا يمنع التصرف، وهذا ينافي موجبه؛ لأنه يمنع التصرف، وإنما جوز يسيره للحاجة.

[ق: ٢١٣/ب] قلنا: / الخيار لا يمنع نفوذ تصرف من له الملك، وهو المشتري على أنه يبطل بخيار المجلس، ويحبس المبيع على قبض الثمن، وبمدة السلم؛ فإن هذه الأشياء تمنع مقصود العقد وهو التصرف ولا يتقدر بثلاث، على أنه كان ينبغي أن يشترط ما تدعو الحاجة إليه، كما قال مالك[(٢)]، أو يقدره بيوم؛ فإنه أقل للغرر.

= الأنصاري الخزرجي المازني، له صُحْبة، وشهد أُحداً وما بعدها، وتزوج زينب الصغرى بنت ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، فولدت يحيى بن حبان، وواسع بن حبان، وهو جد محمد بن يحيى بن حبان، شيخ مالك، وهو الذي قال له النبي ﷺ: «**إذا بعت فقل: لا خلابة**». مات في خلافة عثمان رضي الله عنه. [ينظر: أسد الغابة ١/٤٣٧، تهذيب الأسماء واللغات ١/١٥٢].

(١) ينظر: الإنصاف ٤/٣٧٣، المبدع ٤/٦٨.

(٢) المالكيّة قيدوا جواز الخيار أكثر من ثلاث بالحاجة إلى ذلك. [ينظر: التفريع ٢/١٧٢، الإشراف ١/٢٥٠، مواهب الجليل ٤/٤١٠].

فإن قيل: الحاجة قد تدعو إلى الثلاث.

قلنا: وقد تدعو إلى الأربع وأكثر، وهو في شراء [القَرْم](١)(٢)، والرساتيق(٣)، فبطل التقدير بالثلاث.

قالوا: وروي عن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ أنه قال: «**الخيار ثلاثة أيام**»(٤)، رواه الدارقطني بإسناده عن نافع، عن ابن عمر.

[و](٥) الحق أن في إسناده الراسي، وفيه مقال، وأبو علقمة القروي صاحب نافع، وليس بالقوي، على أنه مطرح الظاهر؛ فإنه يجوز أقل من ثلاث، فيكون الحديث خرج على غالب الحال.

احتجوا:

بأن القياس منع صحة الخيار؛ لأنه يمنع مقصود العقد، وهو الملك، والتصرف في التدليس، والبيع جعل لإيجاب ذلك، إلا أنا جوَّزْنا ذلك في الثلاث؛ لخبر حبان بن منقذ؛ فإنه كان لا يزال يبيع ويغبن، ولا يدع التجارة، فشكا أهله إلى النبي ـ صلَّى الله عليه ـ فقال له: «**إذا بايعت فقل: لا خلابة، ولك الخيار ثلاثاً، ثم أنت في كلِّ سلعة تبتاعها بالخيار ثلاث ليال، فإنْ رضيتَ فأمسِكْ، وإن سخطتَ فرد**»(٦).

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (القراما)، ولم أقف على من جمعها بهذا الجمع، وما أثبته هو الموافق لما جاء في المعاجم اللغوية.

(٢) القَرْمُ: الفحلُ المُصْعَبُ، وهو المكرَّم ويترك للضراب لا يُحْمل عليه. [ينظر: كتاب العين ١٥٨/٥].

(٣) الرُّسْتَاق فارسي معرب، ويقال: (رُسْدَاقٌ) ـ أيضاً ـ، والجمعُ (الرَّسَاتِيقُ)، وهي المزارع. [ينظر: مختار الصحاح ص١٢٢].

(٤) أخرجه الدارقطني، كتاب البيوع ١١/٤، ح٣٠١٢ من طريق أبو ميسرة أحمد بن عبدالله بن ميسرة، نا أبو علقمة الفروي، نا نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «**الخيار ثلاثة أيام**»، قال الذهبي والزيلعي: أحمد بن عبدالله بن ميسرة أحد المتروكين. [ينظر: تنقيح التحقيق ٧٠/٢، نصب الراية ٨/٤].

(٥) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٦) أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب الحجر على من يفسد ماله ٧٨٩/٢، ح٢٣٥٥ =

وهذا هو الأصل في هذا الباب؛ لأن حبان كان أحوج الناس إلى الخيار، فلم يزده على الثلاث؛ ولأن تقديره إما بمنع الزيادة، أو النقصان، وبالإجماع لا يمنع النقصان، فثبت أنه منع الزيادة، فإذا ثبت هذا فما زاد على الثلاث [باقٍ][(١)] على أصل القياس؛ وأنه لا يجوز.

قالوا: ولأنها مدة قدرها الشرع بالثلاث، فلا تجوز الزيادة عليها، دليله: خيار التصرية، والمسح، وصوم كفارة اليمين، قالوا: وإنما قدرها بذلك؛ لأنها في حدّ القلة، قالوا: ولأنها مدة وضعت للإنشاء، وطلب الحظ، فتقدرت بالثلاث كمهلة المرتد.

الجواب:

أما قولكم: إن القياس يمنع صحة الخيار؛ ممنوع، بل يقتضي صحته؛ ولأنه شرع لنفي الغبن وتحري / الموافقة، والتجارة شرعت للربح [ق: ٢١٤/أ] فيما يقرب من ذلك تكون ملائماً له، ولهذا في خيار المجلس، وحبس المبيع والرهن، ومدة السّلم[(٢)] بمبيع يصرفه، ويصح جميع ذلك أكثر من ثلاث.

= من طريق عبدالأعلى، عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن يحيى بن حبان، قال: هو جدي منقذ بن عمرو وكان رجلاً قد أصابته آمة في رأسه فكسرت لسانه، وكان لا يدع على ذلك التجارة، وكان لا يزال يغبن، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال له: «**إذا أنت بايعت، فقل: لا خلابة، ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك، وإن سخطت فارددها على صاحبها**»، قال الزيلعي: هي مرسلة، وقال ابن الملقن: رواه ابن ماجه من حديث عبدالأعلى عن محمد بن إسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان به، وذكره البخاري في تاريخه بتصريح ابن إسحاق بالتحديث، وقال البوصيري: هذا إسناد ضعيف لتدليس ابن إسحاق، وله شاهد من حديث أنس رواه أصحاب السنن الأربعة. [ينظر: نصب الراية ٧/٤، تحفة المحتاج ٢٢٨/٢، مصباح الزجاجة ٥٢/٣].

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (باقي)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) بيع السلم: هو بيع السلعة الآجلة الموصوفة في الذمة بثمن مقبوض في مجلس العقد. [ينظر: معجم لغة الفقهاء ص٢٤٩].

وقولكم: إنه يمنع المقصود؛ ممنوع ـ أيضاً ـ، فإن الملك ينتقل إلى المتعاوضين كما في الباب، والتصرف ينفذ في حينه في الملك، وإنما يمنع من كمال التصرف لتعلق حق الآخر به، فهو كالمرهون، ثم إسقاط التصرف برضاهما حصل إلى المدة المعينة، فهو كما يؤجِّر عبدَه، وداره، ويزوج أَمَته؛ فإنه يمنع نفسه من التصرف ويصح؛ لأنه برضاه كان ذلك.

فأما تعلقهم بخبر حبان بن منقذ؛ فلا حجة فيه، ولا هو الأصل في الباب؛ لأنه خاص لحبان، ولهذا جعل له الخيار من غير شرط، وكأن العلة أنه نهاه فلم ينتهِ؛ لأنه كان [متنازلاً][(١)] بذلك، فأراد حفظ ماله، فجعل له ثلاثاً؛ لأن في مثلها علم من حاله أنه رأى، ويتدبر ويثوب إليه رأيه.

ويدل على هذا أن حبان عاش ثلاثين ومائة سنة إلى زمان عثمان رضي الله عنه، وكان يبتاع ويغبن ويرد السلع على التجار، ويقول: النبي ـ صلَّى الله عليه ـ جعل في الخيار ثلاثاً، فيمرّ الرجل من أصحاب رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ بالتاجر فيقول: ويحك إنه صدقك؛ إن رسول الله جعل الخيار ثلاثاً، وهذا في غيره لا يجوز بحال.

قولهم: إن هذا الخبر هو للأصل؛ فكلا، وإنما الأصل في الباب قوله ﷻ: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾[(٢)]، وقول الرسول: «**المؤمنون عند شروطهم**»[(٣)].

على أنه لو كان الخبر أصلاً فهو قضية في عين لا يوجب المنع والزيادة؛ لأنه يحتمل أن الرسول أخرجه على غالب الحال في حق /[ق: ٢١٤/ب] حبان، والتقدير لا تمنع الزيادة كما في المصراة، وقدر بثلاث، وتجوز الزيادة ما لم يصح التصرية في الثلاث، وكذلك الاستنجاء قدر بثلاث، وتجوز الزيادة، وإذا لم يُنْقِ وجبت الزيادة.

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (متنالاً)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) المَائدة: ١.
(٣) سبق تخريجه.

فأما قولهم: إنها مدة قدرها الشرع بالثلاث؛ فممنوع، لا نسلم أن الشرع قدرها بثلاث، وخبر حبان قد سبق جوابه، ثمّ لِمَ إذا ذكر الثلاث على غالب الحال لا تجوز الزيادة؟ وقد رأينا أنه يجوز الزيادة في تقديره بالثلاث في الاستنجاء، والمصراة كما ذكرنا.

فأما الأصل، فهو تقدير شرعي، وهذا شرطي، فرجع إلى مشترطه، ولهذا لا يفتقر في الأصل إلى اشتراطه، ويفتقر في مسألتنا.

قولهم: الثلاث في حد القلة لا يجدي نفعاً، ولا يجلب معنى، وفي الشرع مقدرات [لمعان][1] كمدّة العنَّة، والإيلاء، والعدّة، وأعداد الصلوات، والشهادات، والعدد في الجمعة كل ذلك في موضعه قليل، فلا نعرف إلا أنه تعبد شرعي، فبطل هذا الاعتبار.

وأما مهلة المرتد، فتلك وضعت للارتياء فيما شواهده ظاهرة، ودلائله قاطعة باهرة، والشبهة العارضة لبيوع إهمال، أو معاندة، وأدواتها في حق الكل حاصلة، وهي العقل الذي يحصل به النظر والاستدلال، بخلاف مسألتنا؛ فإن الحظ فيها أو الضرر خفي.

وهذا جواب مدخول، والصحيح أن يقول: القياس يقتضي أن المرتد لا يمهل؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»[2]، فاقتضى القتل عقيبه من غير تأخير؛ ولأنه إقرار على الكفر لمن لا يجوز إقراره بحال، وإنما ابتناها على خلاف القياس لقصة عمر، وما لا يقتضيه القياس لا يقاس عليه، ولهذا لا يجوز النقصان منها بخلاف مسألتنا؛ فإنه يجوز النقصان من هذه المدة فجازت الزيادة.

[ق: ٢١٥/أ] / فإن أعادوا كلامهم، وقالوا مثله في الخيار.

قلنا: قد سبق جوابه، والله أعلم.



(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (لمعاني)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله ٦١/٤، ح٣٠١٧ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

مسألة

غبن المسترسل[١] الذي يخرج عن العادة، ولا يتغابن الناس بمثله يثبت له خيار الفسخ[٢]، نص عليها أحمد[٣]، وهو مذهب مالك[٤].

وحدَّ أبو بكر ـ من أصحابنا ـ الغبنَ بالثلث، قال: وقيل: السدس[٥].

وقال القاضي أبو علي[٦] في «الإرشاد»: بالثلث فما زاد[٧].

وقال أبو حنيفة، والشافعي: لا يثبت الخيار بذلك[٨].

وحكى في «الإرشاد» عن أحمد مثل ذلك، قال: والأول أظهر عنه[٩].

وقال داود، وأبو ثور: البيع باطل[١٠].

---

(١) الجاهل بقيمة المبيع، ولا يحسن أن يماكس من بائع أو مشترٍ. [ينظر: المغني ٣/٤٩٨، الإنصاف ٤/٣٩٧].

(٢) ينظر: الهداية ١/١٣١، الإنصاف ٤/٣٩٦.

(٣) ينظر: الإنصاف ٤/٣٩٧.

(٤) ينظر: الإشراف ١/٢٥٠، الكافي ١/٧٣١، الذخيرة ٥/١١٢.

(٥) ينظر: المغني ٣/٤٩٨.

(٦) القاضي محمد بن أحمد بن أبي موسى أبو علي الهاشمي، هو أحد الفقهاء الحنابلة، قال الخطيب: كتبت عنه، وكان ثقةً، وكان يدرس ويفتي في جامع المدينة، وله تصانيف على مذهب أحمد بن حنبل. وكان عالي القدر سامي الذكر له القدم العالي والحظ الوافي عند الإمامين القادر بالله والقائم بأمر الله. مات سنة ٤٢٨هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٢/٢١٥، طبقات الحنابلة ٢/١٨٢].

(٧) ينظر: الإرشاد ص١٩٧.

(٨) ينظر للحنفيّة: مجمع الأنهر ٢/٧٩، حاشية ابن عابدين ٥/١٤٢. وللشافعيّة: حلية العلماء ٤/٤٩، روضة الطالبين ٣/٤٧٠، مغني المحتاج ٢/٦٥.

(٩) ينظر: الإرشاد ص١٩٧.

(١٠) ينظر: المحلى ٧/٣٥٩.

لنا:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[(١)]، فمن الآية دليلان:

أحدهما: أن هذا أكل بالباطل؛ لأنه إذا استرسل إليه وهو لا يعرف فباعه ما يساوي درهماً بحبة، فقد أخذ ماله بالباطل، وغشه وكده.

وقال عليه السلام: «**من غشّنا فليس منّا**»[(٢)].

والثاني: أنه ما رضي بهذه التجارة؛ لأنه إنما يتجر ليربح، فأما ليذهب ماله فلا.

فإن قيل: فقد قال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[(٣)]، وهذ بيع.

قلنا: نعم، يباح البيع ما كان المتبايعان رضيا به وعلماه، فأما مع الجهل وعدم الرضا إذا علم فليس بحلال، فله إبطاله.

فإن قيل: فيجب أن يقع باطلاً.

قلنا: لا يقع باطلاً لرضاه به، والأموال مما تستباح بالإباحة، فأما إذا سخط وبان أنه غره وخدعه، قلنا: لك إبطاله.

و ـ أيضاً ـ قوله عليه السلام: «**لا ضرر ولا إضرار**»[(٤)]، وهذا ضرر؛

---

(١) النِّساء: ٢٩.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، ١/٩٩، ح١٠١.

(٣) البَقَرَة: ٢٧٥.

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط ١/٩٠، ح٢٦٨ من حديث عائشة رضي الله عنها، والدارقطني، كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري، باب في المرأة تقتل إذا ارتدت ٥/٤٠٧، ح٤٥٤٠ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، و ح٤٥٤١ من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال ابن رجب: أن بعض طُرقه تقوى ببعض، وقال ـ أيضاً ـ: قال أبو عمرو بن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم، واحتجوا به، وقول أبي داود: إنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يشعر بكونه غير ضعيف، والله أعلم. [ينظر: جامع العلوم والحكم ٢/٢١٠].

لأنه لا إضرار أكثر من الخداع في المال، والغبينة بما يخرج عن [المعتاد](١).

و ـ أيضاً ـ قوله ﷺ: «**لا يحلّ مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه**»(٢)، والمغبون ماله لم تطب نفسه به؛ فيجب أن لا يكون الثمن حلالاً للبائع / الغابنِ بظاهر الحديث. [ق: ٢١٥/ب]

فإن قيل: وفي الفسخ ـ أيضاً ـ ضرر.

قلنا: ضرر هذا بخروج مال من يده من غير بدله يقابله، فأما الفسخ فيرجع إلى كل منهم رأس ماله بعينه من غير نقصه، فأي ضرر فيه.

و ـ أيضاً ـ روى الدارقطني بإسناده عن أبي أمامة الباهلي، قال: قال رسول الله ـ صلّى الله عليه ـ: «**ما زاد التَّاجر على المسترسل فهو رباً**»(٣)، ومعناه: حكمه في التحريم حكم الربا، فيجب رده.

فإن قيل: إذا كان حكمه حكم الربا؛ يجب أن يقع العقد باطلاً.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (المتعاد)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) أخرجه أحمد ٢٩٩/٣٤، ح٢٠٦٩٥، وأبي يعلى ١٤٠/٣، ح١٥٧٠، والدارقطني، كتاب البيوع ٤٢٤/٣، ح٢٨٨٦، والبيهقي في الكبير، كتاب الغصب، باب من غصب لوحاً فأدخله في سفينة أو بنى عليه جداراً ١٦٦/٦، ح١١٥٤٥ من طريق حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أبي حرة الرقاشي، عن عمه، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه**». قال البيهقي: ورُوِّينا في ذلك ـ أيضاً ـ، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، وعن أبي حرة الرقاشي، عن عمه، عن النبي ﷺ، وإذا ضم بعضه إلى بعض صار قوياً. قال ابن الملقن: عليٌّ هذا من رجال مسلم، ولقد لُيِّنَ، وأبو حرة الرقاشي اسمه: حنيفة، ضعَّفه أبو حاتم، وعمه لا يحضرني اسمه. وقال الهيثمي: أبو حرة وثقه أبو داود، وضعفه ابن معين. وقال ابن حجر: فيه عليُّ بن زيد بن جدعان، وفيه ضعف. [ينظر: معرفة السنن والآثار ٣٠٦/٨، والبدر المنير ٦٩٦/٦، ومجمع الزوائد ١٧٢/٤، التلخيص الحبير ١١٣/٣].

(٣) لم أقف عليه.

قلنا: جعل الزيادة في حكم الربا على المسترسل، فإذا علم فلم يفسخ خرج عن كونه مسترسلاً فلم يكن في حقه ربا، فصح العقد.

والفقه في المسألة أن يقول: نقصان في أحد العوضين لم يرض العاقد، ولا جرت العادة بمثله، فأثبت له الخيار كالعيب، والتدليس، وهذا لأن العيب فيه، فقد جرى وصفه، وكذلك التدليس؛ لأنه أوهمه صفةً يريد به الثمن ولم تكن، وهذا بعينه في المسترسل؛ فإنه دلس عليه في سعر السوق، وأذهب من ماله أجراً، فيجب أن يكون بالخيار أولى.

وهذه الطريقة ليست صحيحة؛ لأن للمخالف أن يقول بموجبه في الثمن المعني، فإنه يثبت الفسخ، وإنما يمنع الفسخ إذا كان الثمن في الذمة؛ لأنه متى أحضر ثمناً ينقص عن الثمن الذي يقتضيه الإطلاق فليس ذلك هو الثمن، ويكون له المطالبة بما ينتظمه أوصاف الثمن، أو يذهب إليه الإطلاق من نقد البلد.

والعبارة السليمة أن يقول: ضرر بنقصان لا يعفى عنه في إطراد العادة غالباً، فملك به الخيار بنقصان العين بالعيب، وهذا لأن البيع كما يقصد سلامة بعينه من العيوب يقصد سلامة ماليته من العيب، وما ثبت [ق: ٢١٦/أ] الخيار في المعيب إلا لدفع الإضرار / بمالية المبتاع، ولذلك ما لا يضرّ بالمال كالرفة والرفتين في الثوب، والغلطة والغلطتين في الكتاب، ويسير العُقَد[(١)]، والمُدر[(٢)] في الصُّبرة [من][(٣)] الطعام، وإذا كان كذلك فالعيبة نقص في المالية، وإضرار بالمغبون، فصار كنقصان العين بالعيب.

فإن قيل: نقص العيب في المعقود عليه، ونقص العين ليس بنقص في المعقود عليه.

---

(١) العُقَد: عيب في الثياب؛ يوجد في القسيّ فيفسدها وتعاب بتلك العُقَد. [ينظر: لسان العرب ٣/١٣].

(٢) قال ابن فارس: «الميم، والدال، والراء، أصل صحيح، يدلُّ على طينٍ متحبِّب». [ينظر: مقاييس اللغة ٥/٣٠٥].

(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

قلنا: ليس كذلك؛ فإن الثمن معقود عليه، والنقص فيه يحمل على المشتري، كما يحصل بفوات الحر في المعيب.

فإن قيل: لو كان كالعيب لوجب أن يفسخ به إذا حدث بعد العقد، وقيل: القبض كالعيب إذا حدث.

قلنا: الغبن لا يقع طارئاً لازماً، يطرأ من زيادة تسمى ربحاً للمشتري لاغياً للبائع، وما يطرأ من نقيصة فهو حر أن لا يسمى عيباً للمشتري، وإنما يكون الغبن بما يوجد حال المساومة التي ينعقد العقد عقيبها، فينسب ذلك إلى الخداع والغبية(١)، ولا يُسلّم العيب الحادث قبل قبض المبيع، فإنّ تلف المبيع المتعيّن من ضمان المشتري، ثم لو سلمنا على رواية(٢)؛ فإن العيب الحادث عيب، سواء كان قبل العقد أو بعده، ويفوت به التسليم المستحق بالعقد إذا وجد قبل القبض؛ لأنه وجب عليه تسليم [أجرةٍ](٣) معلومة تناولها العقد، فإذا فات بعضها فإن تسليم ذلك أنجز.

فأما الغبن في المبيع فلا يكون إلا حال العقد، فأما نقصان السعر بعد العقد يكون حراماً، والغبن ما كان فعل الغابن، وانجرار ما وقع من تغير الأسواق برغبات الناس أو عدم رغباتهم فور (٤) الغبن [و](٥) التدليس لا العيب الذي يتحدد بعد العقد، فإذا لم يوجد ذلك حال العقد، وتجدد لم يكن غبناً، على أن هذا باطل بغير الوكل(٦)، يثبت به حال العقد، ولا يثبت بما كان منه بعد / العقد. [ق: ٣٣/ب]

---

(١) قال ابن فارس: «الغين، والباء، والحرف المعتلّ، أصلٌ صحيح يدل على تستّر شيء حتى لا يُهتدَى له، من ذلك الغبْية». [ينظر: مقاييس اللغة ٤/٤١١].
(٢) ينظر: المغني ٤/٨٢، الإنصاف ٤/٣٨٩.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (أجراً)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٤) بهذا المكان في الأصل حرف: (أن)، وحذفه هو الموافق للسياق.
(٥) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٦) الوكل: الجبان البليد العاجز، الذي إذا نابه أمر لا ينهض فيه، بل يكله إلى غيره. [ينظر: المعجم الوسيط ٢/١٠٥٥، لسان العرب ١١/٧٣٤].

فإن قيل: لو كان كالعيب لاستوى قليله وكثيره في إثبات الخيار كالعيب، ولأنه لو كان كالعيب لكان فعله [محرماً][١] كالتدليس بالعيب محرم.

قلنا: لا فرق بينهما، فإنّا لا نُسلِّم أنَّ يسير العيب يفسخ به، ولهذا الصداع والحمى اليسير وفوات آيات في المصحف وأسطر في الكتاب لا يفسخ به، وعلته أن العادة جازمة بذلك فلم يعد عيباً، كما أن الغبن اليسير جرت العادة به؛ فلم يعد غبناً، بخلاف الكثير فيهما، ألا ترى في حق الوصي والوكيل والأب لو وجد الغبن اليسير لم يبطل البيع، ولو كان الغبن كثيراً أبطل البيع، وأما كونه [محرماً][٢] فكذا نقول، نص عليه أحمد[٣].

طريقة أخرى: أنا نقول: هذا غبن يخرج عن العادة فأثبت الخيار، كغبن الركبان، وقد دل على الأصل خبر أبي هريرة أن النبي عليه السلام قال: **«لا تلقوا الركبان[٤]، فمن تلقى فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق، إن شاء ردّ، وإن شاء أجاز»[٥].**

---

(١) ما بين المعكوفين مطموس في الأصل، وقد استظهرته من السياق.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (محرم)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٣) ينظر: الإنصاف ٣٩٨/٤، الفروع ٩٦/٤.

(٤) تلقِّي الرُّكبان: أهل المصْر كانوا إذا بلغهم ورود الأعراب بالسلع تلقوهم قبل أن يدخلوا المصر، فاشتروا منهم ولا علم للأعراب بسعر المصر، فيغبونهم، ثم أدخلوه المصر فباعوه وأغلوه. [ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة ٩٩/١، ١٩٨].

(٥) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب النهي للبائع ألا يحفل الإبل ٧١/٣، ح٢١٥٠، ومسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه ١١٥٥/٣، ح١٥١٥ من طريق مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: **«لا تلقَّوا الرُّكبان، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضر لباد، ولا تصروا الغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يجتلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر»**، وأخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم تلقي الجلب ١١٥٧/٣، ح١٥١٩ من حديث أبي هريرة يقول: إن رسول الله ﷺ قال: **«لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار»**.

فإن قيل: هذه الطريقة غير صحيحة؛ لأنكم جعلتم مسألة الخلاف علَّةً؛ لأن الحكم هو الغبن الخارج عن العادة، هل يثبت الفسخ؟ فإذا جعلت علة فأين الحكم، فإن قلتم: هو العلة والحكم، فالشيء لا يكون علَّةً في نفسه.

قلنا: بل الحكم إثبات للخيار، والعلة الغبن الخارج عن العادة؛ ولهذا لو قال الرسول ﷺ: أثبت الخيار في هذه؛ لأنه غبن يخرج عن العادة، صحّ.

ولأن القياس إيضاح للمشابهة بين الأصل والفرع، فإذا كان مثل المسألة في صورتها قد ثبت به الخيار كان من حكمِ المسألة إثباتُ الخيار ـ أيضاً ـ.

فإن قيل: المعنى في الأصل أن البائع غير مفرِّط؛ لأنه لا يمكنه معرفة القيمة، وهذا مفرط فإنه كان يمكنه تعرف القيمة / فلما ترك لزمه [ق: ٣٤/أ] تفريطه.

قلنا: علة الأصل ممنوعة فإنه قد كان يمكنه أن ينفذ إلى السوق فيتعرف القيمة، أو يؤخر البيع، أو يشترط الخيار فلا فرق بينهما في التفريط، ثم تبطل علة الفرع بظهور العيب، فإنه يرد به وإن كان مفرطاً؛ لأنه كان يمكنه أن يختبر المبيع وينظر إلى جميعه ويستبرئ صحته فلم يفعل، وثبت له الفسخ، كذلك هاهنا.

طريقة أخرى: أن وضع أصول الشرع على حفظ أموال الناس عليهم ونفي الأسباب التي تخرجها عن أيديهم بغير رضاهم، ولهذا قال ﷺ: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه**»(١)، ولهذا وضع خيار المجلس في البيع لينظر الإنسان هل غُبن أم لا، وأثبت للركبان الخيار لذلك، وجعل خيار المصراة، وأثبت في مقابله ما يختلب الإنسان الثمر، ووضع الجوائح وقال: «**أرأيت إن أذهب الله بالثمرة،**

---

(١) سبق تخريجه.

فعلامَ يأكل أحدكم مال أخيه»[(١)]، وقال لحبان: «**قل: لا خلابة، ولك الخيار ثلاثاً**»[(٢)] أي: لا خَديعة، ونهى عن النجش، وهو: أن يزيد من ليس بنيته الشراء؛ ليغر صاحبه.

وجميع هذا إذا تأمل المنصف مقصوده علم أنه وضع لنفي الغبن والخديعة، وأن لا يظلم الإنسان أخاه ليأكل ماله بغير رضاه، وهذا هو الذي أثبتنا لأجله الخيار في مسألتنا، بل في مسألتنا أولى؛ لأن المسترسل أمن صاحبه وألقى إليه مقاليده، ولم يحترز منه، فظلمه وغشه وحاف عليه بما لم تجر العادة به؛ فكان النظر لهذا المظلوم بإبطال عرض ظالمه أولى مما شرع وأمنع.

احتجوا:

بخبر حبان، وقول النبي عليه السلام له لما ذكر له أنه كان يخدع في البيع: «**قل: لا خلابة، ولك الخيار ثلاثاً**».

[ق: ٣٤/ب] / ولو كان الغبن يثبت خياراً حكماً لما أخرجه إلى شرط ولا قول، وما تعين قوله: «**لا خِلابة**»، مع كون الشرع قد أزال حكم الخلابة بما ثبت له من الفسخ بها، ألا ترى أن الخيار الثابت في المجلس عندكم وعند من وافقكم[(٣)]، وخيار العيب عند الجماعة[(٤)] لمّا ثبت شرعاً وحكماً لم يحتج إلى قول ولا شرط.

---

(١) أخرجه النسائي، كتاب البيوع، باب وضع الجوائح ٢٦٥/٧، ح ٤٥٢٨ من طريق ابن جريج يحدث، عن أبي الزبير المكي، عن جابر بن عبدالله، أن رسول الله ﷺ قال: «**من باع ثمراً فأصابته جائحة، فلا يأخذ من أخيه**»، وأخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب فضل الغرس والزرع ١١٩٠/٣، ح١٥٥٤ من طريق ابن جريج، عن أبي الزبير، أنه سمع جابر بن عبدالله، يقول: قال رسول الله ﷺ: «**لو بعت من أخيك ثمراً، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، بِمَ تأخذ مال أخيك بغير حق؟**».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) تقدّم توثيقه.

(٤) ينظر للحنفيّة: بدائع الصنائع ٢١٩/٥، الجوهرة النيرة ١٩٧/١. وللمالكيّة: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٤٣٠/٥، ٥٢٤. وللشافعيّة: الأم ٣/٣، المجموع ١٣٩/٩. وللحنابلة: الإنصاف ٤٠٥/٤، الفروع ١٠٠/٤.

والفقه في المسألة لهم: أن هذا غبنٌ في عقد، فلم يوجب الفسخ، كالغبن في قدر الصداق إذا لم تعرف المرأة قدر صداقها فنقصت، أو لم يعرف الزوج وزاد في ذلك، والغبن اليسير في سائر العقود، أو نقول بأنه نقص لا يغبن المبيع ولا منافعه، ولا يملك به الخيار، كما لو كان يسيراً لا يخرج عن العادة.

قالوا: ولأن خيار الغبن لو كان ثابتاً شرعاً لثبت من جنسه شرطاً، فلمَّا لم يثبت من جنسه شرطاً لم يثبت شرعاً، ألا ترى أن خيار الشهوة والمشية لما ثبت شرعاً وهو خيار المجلس، ثبت شرطاً وهو خيار الشرط، وكذلك الأجل لما ثبت شرعاً وهو الإنظار إلى حال اليسار في حق المعسر، ثبت في حق الأثمان والأعواض شرطاً.

وفقه آخر لهم، قالوا: البيع لما وضع للمغابنة لم يفسخ بها كالسبق والرمي، والدليل على ذلك أن الصحابة ﷺ قالوا: كنا نتمنى أن نبايع عبدالرحمن وعثمان حتى ننظر أيهما أشد جداً في البيع، وساقوا حديث الفرس، وخرج عليه العيب، فإن البيع ما وضع لتغطية العيب وكتمه، ولا لتدليس؛ ولذلك قال: «**من غشّنا فليس منا**»[1]، وفرح حيث استرخص له عروة البارقي[2] الشاتين بالناد[3]، وحيث باع واحدة منهما بالدينار، ودعا له بالبركة في صفقة يمينه، ولم يستفصله / هل باع على مسترسل أو [ق: ٣٥/أ] معروف [بالسوم][4].

(١) سبق تخريجه.

(٢) عروة بن الجعد، ويقال: ابن أبي الجعد البارقي، رُوي له عن رسول الله ﷺ ثلاثة عشر حديثاً، واستعمله عمر بن الخطاب ﷺ على قضاء الكوفة قبل شريح، دعا له النبي ﷺ بالبركة في بيعه، فكان لو اشترى التراب لربح فيه، قال شبيب بن غرقدة: رأيت في دار عروة بن الجعد سبعين فرساً مربوطة للجهاد في سبيل الله. مات سنة ٧٣هـ وقيل غير ذلك. [ينظر: أخبار القضاة ١٨٧/٢، تاريخ بغداد ٥٥٢/١، أسد الغابة ٢٥/٤].

(٣) الناد: مجمع الناس. [ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد ٢٩٨/٢].

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (السو)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

ومن وجه آخر، وهو أنه ليس نقصان الثمن كنقصان الغبن بالعيب، ولهذا لو وجد بالمبيع عيباً، ثم كان في سعره من الزيادة ورغبات أهل السوق في مثله ما يوفي على أضعاف ماليته عيبه، ويغطي على أمثال أرشه، يملك الفسخ ولم يجبر النقص في الغبن بالزيادة في السعر، كذلك لا يُفسخُ لنقصان السعر العقدُ على العين المبيعة مع سلامتها وصحتها.

يدل عليه: أنه لو كان الغبن يثبت الفسخ كما يثبت العيب، وكان نقصاً معتداً به، لوجب أن يحرم السوم، ويكثر الثمن عند المساومة؛ لأنه توهم نفاسة المبيع وجودة جوهره وكثرة ماليته، كما حرّم تدليس العيب في صفقات الأسواق، فلما جاز أن يوسع القول في ثمنه حتى يستام فيما قيمته عشرون درهماً؛ مائة درهم، بخلاف دعوى الصحة والسلامة وإيهام مكان العيب بضرب من التدليس، وتخمين الصُّبَر[(١)] من الطعام، والتمر بالترويس[(٢)]، عُلم أنه ليس بعيب ولا جارٍ مجرى العيب، وإذا كان كذلك لم يثبت الخيار.

يدل عليه: أن هذا يفضي إلى التسعير على الناس، وقد نهي عن التسعير، وقال ـ صلَّى الله عليه ـ: «**إن الله هو المسعِّر**»[(٣)].

الجواب:

أما حديث حبان، فهو أصل لنا في هذا الباب، فإنه كان يغبن في البيع فقال ﷺ: «**قل: لا خِلابة**»، أي: لا خديعة ولا غبن، وجعل له الخيار؛ فكان يفسخ لأجل ذلك من غير شرط، وقد تقدم ذكر ذلك.

---

(١) مفردها: (الصُّبْرةُ)، وهي الكومة من الطعام، يقال: اشترى الطعام صُبْرةً، يعني: جزافاً بلا كيل ولا وزن. [ينظر: المخصص لا سيده ٤٣٣/٣، المعجم الوسيط ٥٠٦/١].

(٢) الروس: العيب. [ينظر: لسان العرب ١٠٣/٦، تاج العروس ١٣٦/١٦].

(٣) أخرجه ابن ماجه، كتاب التجارات، باب من كره أن يسعر ٧٤١/٢، ح٢٢٠٠، وأبو داود، كتاب البيوع، باب في التسعير ٢٧٢/٣، ح٣٤٥١، والترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء في التسعير ٥٩٧/٣، ح١٣١٤ من طريق حماد بن سلمة، عن قتادة، وحميد، وثابت، عن أنس بن مالك، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال ابن حجر: إسناده على شرط مسلم. [ينظر: التلخيص الحبير ٣٦/٣].

ثم لو سلّمنا لكم أنه أمَرَه بالاشتراط، ففي ذلك فوائد منها:

أنه يفيد قطع الخصومة في الغبن؛ هل كان / موجوداً حالَ العقد أو [ق: ٣٥/ب] حدث بعده.

الفائدة الثانية: أنه أراد بذلك أن يمتنع الناس من معاملته، فإن أهله شكوا غبنه، فنهاه النبي ـ صلَّى الله عليه ـ عن البيع فلم يصبر عنه، فأمره أن يقول ذلك؛ لعلمه أن التجار لا [يرغبون](١) في بيع الخيار؛ لأنه تلاعب بأمتعتهم.

الفائدة الثالثة: أنه يفسخ بشرط الخيار بالغبن اليسير التي جرت به العادة، وبتجدد الرغبة منه في الذي باعه وإن لم يكن قد غبن.

وهذه كلها فوائد لا توجد في الرد بمجرد الغبن.

جواب آخر: أن أكثر ما فيه أنه جعل له طريقاً، وإن كان له طريق آخر، وهذا غير ممتنع كما أثبت الخيار في المصراة، ومعلوم أن للمشتري طريقَ الفسخ بالتدليس، وأثبت خيار المجلس مع خيار الشرط مع خيار العيب.

وأما قولهم بأن هذا غبن في عقد.

قلنا: قد علّقتُم على العلّة ضد مقتضاها؛ فإنَّ من شأن الغبن أن يثبت الاستدراك، فأما الصداق فقد قال القاضي: لا نعرف الرواية، فيحتمل أن يقول فيه كمسألتنا، قال: وإن سلمنا، فإن الصداق غير مقصود في نفسه، وإنما المقصود من النكاح الألفة والوصلة وشرف البنوة وحصول الأهلية والاستمتاع والسكن، ولهذا تحمل المرأة معها من الجهاز أمثال الصداق، فيتبدله الزوج ويتلفه، بخلاف البيع فإنه بُنِيَ على المكايسة(٢)

---

(١) ما بين العكوفين في الأصل: (يرغبوا)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) المُكَايَسَةُ: هي المحاكرة والمضايقة في المساومة في البيع. [ينظر: مشارق الأنوار ١/ ٣٥٠].

والمشاحة[١]، ومقصوده الربح بالحمل من بلد إلى بلد، وتقلب الأسواق، ولهذا لا يرد الصداق عندهم ـ وعلى وجه لنا ـ بالعيب اليسير، ويرد المبيع بذلك[٢].

جواب آخر: أن الصداق ليس بركن في العقد، ولهذا لا يفسد العقد بفساده، ويجوز اشتراط نفسه في العقد بخلاف البيع.

[ق: ٣٦/أ] وأما الغبن اليسير / فإن البِيَاعات لا تنفكّ عنه في الغالب، ولهذا لا يفسخ به في حق الأب والوصي والوكيل وفي تلقي الركبان بخلاف الكثير.

وأما عبارتهم الأخرى، وقولهم: بأن هذا نقص لا يغبن المبيع ولا منافعه.

فهو ـ أيضاً ـ تعليقٌ على العلة ضد مقتضاها؛ لأن النقص يوجب المنع ـ على ما سبق ـ.

الثاني: أنه لم يغبن المبيع ذاتاً ووصفاً؛ فقد غيَّر ما هو مقصوده من المالية وحصول الكسب والغبطة والربح، وأبدله بالخسران الذي لأجله يبطل مع الوصي وأمين الحاكم، ويثبت به الرجوع على الوكيل عند قوم، وإبطال العقد رأساً عند قوم من مخالفينا، ولأنه باطل بتلقي الركبان لا نقصان في المبيع عيناً وذاتاً، ثم أثبت الخيار لنقصانه قيمةً وسعراً، وأما الأصل فقد سبق جوابه.

وأما قولهم: إن خيار الغبن لو كان ثابتاً شرعاً لثبت من جنسه شرطاً.

قلنا لهم: لمَ كان كذلك وليس هذا علة الأصل؟

الثاني: أنه قد ثبت من جنس هذا شرطاً وهو الغبن اليسير، فإنه لو قال: بعتك هذا بعشرة على أني إن كنت غبنتك فيه بدرهم فلك الخيار، ثبت له الخيار بالشرط، وإن لم يثبت الفسخ بالدرهم في هذه الصورة شرعاً،

---

(١) يقال: تشاحّا على الأمر، أي تنازعاه، ولا يريد كل واحد منهما أن يفوّته، وتشاح القوم عليه: شح به بعضهم على بعض، وتبادروا إليه حَذَرَ فوته. [ينظر: تاج العروس ٥٠١/٦].
(٢) ينظر: الإنصاف ٣٩٨/٤.

على أن الأصل أن ثبوت الشيء حكماً يغني عن إثباته شرطاً، والدليل عليه خيار العيب، ثبت شرعاً ولو شرط لم يفد الشرط، وكذلك خيار الرؤية عند أبي حنيفة يثبت شرعاً[(١)]، ولا يثبت من جنسه شرطاً، وبعكس ذلك ما يثبت شرطاً، ولا يثبت من جنسه شرعاً، وعند الشافعي الأجل لا يثبت من جنسه شرعاً، فلا يمتنع في مسألتنا ثبوته شرعاً[(٢)]، وإن لم يثبت من جنسه شرطاً.

فإن قيل: / قد ثبت من جنسه شرطاً، وهو خيار فَقْد الصفة التي [ق: ٣٦/ب] يشترطها المبتاع من كون العبد قارئاً، والأمة خبازة أو خياطة، فمتى عدمت الصفة ثبت الخيار.

قلنا: ليس ذلك من جنس خيار العيب، بل هو خيار قائم بنفسه ثبت شرطاً ولم يثبت شرعاً، وخيار العيب يثبت شرعاً فقط، والدليل على أنه جنس غير خيار الصفة: أن عدم الكتابة والقراءة وفَقْد الصياغة فَقْدٌ زائد على الخلقة، والعيب نقص يعود إلى أصل الخلقة، ونقصانٌ يرجع إلى ذات المبيع، وأنه يقبل الجبران؛ فخذوا منا مثله، وأن خيار الشرط في الأصل وضع مشروطاً لأجل الخلابة، وأثبت خيار الغبن شرطاً على أن هذا باطل بخيار الركبان وإن لم يثبت شرطاً على ما قررت.

وأما قول من قال منهم: إن البيع وضع للمغابنة.

قلنا له: البيع وضع لمغابنة معتادة معلومة، فأما الخارج عن العادة والمسمى خديعة وخلابة فلا، فقد استحال إلى غير المقصود وهو الإفراط، ولهذا يسمى من غبن هذا الغبن مخدوعاً، ومن غبنه سمي غابناً وخادعاً وخالباً، كما أنه يُعفى عن يسير العيب، ولا يثبت به خيار، ولا يمنع ذلك من ثبوت الخيار فيما لا يعفى عن مثله من العيوب، وبول الصغار في الفراش لا يعدّ عيباً، وفي الكبار يعدّ عيباً، أولا ترى أن القرض

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة ١/١٩٤، العناية ٦/٣٣٥.

(٢) ينظر: المجموع ٩/٢٧٥، روضة الطالبين ٣/٣٧٥.

وضع للارتفاق ثم إذا صار الارتفاق فيه خارجاً عن العادة صار ربا؟! وعفي عن الزيادة اليسيرة في الخبز والعجين حتى قال الرسول ﷺ لعائشة وقد سألته عن ردّ الأقل والأكثر: «**ذلك من مرافق الناس**»[1]، وقال لحبان: «**قل: لا خِلابة**»، ونهى عن تلقي الركبان / وإن كان لأجل الغبن، [ق: ٣٧/أ] فعلم أن الغبن الذي وضع له البيع هو الذي يتعافاه الناس، ويتغاضون عنه؛ ولهذا ما خرج عن الغبن في العادة يمنع الرشد، ويوجب السفه، ويوجب الرجوع على النائب وأمين الحاكم.

أما من بلغ من التجارة مبلغها فهو يدخل على بصيرة من المخابأة أو غرض في عين المبيع لا في قيمته، لا يبذل في الفرس أربعين ألفاً وهي عانية، ونحن لا نمنع المخابأة كما إذا علم بالعيب وبذل الثمن الوافي.

وأما تعلقهم بالزيادة بالسعر، فإنها لا تغطي على العيب بمثله في الأجزاء، فإنه لو اشترى معيباً وفيه من زيادة الأجزاء والأوصاف والحسن والجمال ما يغطي على لمعة برص أو قطع أنملة، كملاحة في العينين والتخاطيط، ودعابة، ورشاقة، وحسن خلق، وثقة، وأمانة، وحسن نعمة،

---

(١) أخرجه أبو طاهر السِّلَفي في الطُّيوريات ١١٧١/٣، ح١٠٩٦ من طريق الزبير بن بكار، حدثتنا أم كلثوم ابنة عثمان بن مصعب بن عروة بن الزبير، عن صفية بنت الزبير بن هشام بن عروة، عن جدها هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن الخبز والخمير يقترضهن الجيران فيردوا أكثر وأقل، قال: «**ليس بها بأس، إنما هي مرافق بين الناس لا يراد فيها الفضل**»، وأخرجه ابن الجوزي في التحقيق، كتاب الصلاة، مسألة ويجوز قرض الخبز، وهل يجوز بالعدد أو يكون بالوزن ١٩٤/٢، ح١٥٠٢ من طريق الزبير بن بكار، قال حدثتني أم كلثوم بنت عثمان بن مصعب بن عروة بن الزبير قالت: حدثتني صفية بنت الزبير بن هشام بن عروة، عن جدها هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الخميرة والخبز نقرضه الجيران، فيردون أكثر أو أقل فقال: «**ليس بذلك بأس إنما هو أمر موافق بين الجيران، وليس يراد به الفضل**». قال ابن عبدالهادي: هذا الحديث غير مخرّج في شيء من الكتب السِّتَّة، وفي إسناده من تجهل حاله. [ينظر: تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي ١٠٦/٤].

وزيادات تساوي في نفسها أضعاف ما تنقصه لمعة برص في مكان خفي من البدن وتُوْفي؛ لكونها محاسن ظاهرة على لمعة برص باطنة، لم يسقط خياره، ولم يدل ذلك على أن نقصان الصفات لا يثبت خياراً.

وأما تعلقهم بالسوم(١) وتكثير الثمن عند المساومة(٢).

قلنا: أما إكثار الأثمان ومدح السلع بما ليس فيها في حق المسترسلين والجهال لا يجوز، كما لا يجوز الغش والتدليس فهما سواء.

على أنا لو سلمنا أنه لا يحرم فله وجه، وهو أنه لم يحرم قوله: لا أبيعه إلا بكذا، ولا آخذ إلا كذا، فله ذلك كما أنه إذا قال: أبيع هذا العبد الأسود الزنجي القوي الحماسي القادر على الكد والخدمة، ويوري عن ذكر [منافيه](٣) من برص أو جذام وما شاكل ذلك لا يُعْلِمه، ولا يتعرض للبحث عنه، بل يستام في بيعه على مطاويه، فإنه لا يحرم، وإنما الذي / يحرم أن يقول: وقيمته كذا وكذا، أو أنه يساوي كذا وكذا، [ق: ٣٧/ب] والمشتري مسترسل، فهذا حرام، كما إذا قال: بعتك هذا العبد السليم الصحيح، أو أطلق مع علمه بعيوب فيه لم يكشفها، فهذا هو الكذب والتدليس المحظور، وهو آكد من التدليس بالفعل؛ لأن من قال في الشاة: بعتك هذه وحلابها كل يوم كذا، كان آكد من تصرية لبنها؛ لأنه إيهام أنه حلابها المعتاد، والتصريح بالكذب آكد من إيهام الكذب، وكذلك من سوّد الشعر كأنه يقول: هي شابة، ومن قال: هي شابة، فقد صرح بالكذب، وتصريح الكذب آكد.

وأما قولهم: إن هذا يفضي إلى التسعير، وهو منهي عنه.

---

(١) السَّوْمُ: عَرْضُ السِّلعة على البَيْع، يقال: سُمْتُ فلاناً سلعتي سوماً: إذا قلت: أتأخذها بكذا من الثمن. [ينظر: تهذيب اللغة ١٣/٧٥].

(٢) المساومة: المجاذبة بين البائع والمشتري على السلعة وفصل ثمنها. [ينظر: لسان العرب ١٢/٣١٠].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (مناقبه)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

قلنا: إن [المنهي][١] عنه هو التسعير العام، فأما الخاص فلا؛ بدليل الركبان، ولو كان عاماً خصصناه بما سبق من أدلتنا، ولأن التسعير المنهي عنه هو ما يضعه السلطان، فأما ما وضعه الشرع لدفع الإضرار بالغير فلا، والله أعلم.



(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (النهي)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

مسألة

يجوز التصرف في المبيع المتعين قبل قبضه، كالثوب والعبد والدار، هذا مذهبنا في إحدى الروايات[(١)]، وهي مذهب عثمان رضي الله عنه، وبه قال سعيد بن المسيب، والحسن والحكم، وحماد، والأوزاعي، وإسحاق[(٢)].

والثانية: لا يجوز[(٣)]، وهي قول الشافعي[(٤)].

والثالثة: كل شيء يباع قبل قبضه إلا ما كان يكال ويوزن مما يؤكل ويشرب[(٥)]، وبه قال مالك إلا أنه لم يشرط ما يكال ويوزن[(٦)].

وقال أبو حنيفة: لا يجوز إلا في العقار وعوض الخلع والصداق[(٧)].

الأوّلة / : [ق: ٣٨/أ]

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[(٨)].

وقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[(٩)].

وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾[(١٠)]، ولم يشرط القبض في جواز ذلك.

---

(١) ينظر: الروايتين والوجهين ١/٣٢٦، الإنصاف ٤/٤٦١، شرح الزركشي ٣/٥٣٣، المبدع ٤/١١٩.
(٢) ينظر: المغني ٤/٨٢، التمهيد ١٣/٣٣٠.
(٣) تنظر المراجع السابقة للحنابلة.
(٤) ينظر: المجموع ٩/٢٦٤، حلية العلماء ٤/٧٧.
(٥) تنظر المراجع السابقة للحنابلة.
(٦) ينظر: الكافي ٢/٦٦٢، الذخيرة ٥/١٤٤، التاج والإكليل ٤/٤٨٢، الشرح الصغير ٤/٢٧٠.
(٧) ينظر: المبسوط ٢٠/١٦١، بدائع الصنائع ٥/١٨١، فتح القدير ٦/٥١٠.
(٨) البَقَرَة: ٢٧٥.
(٩) النِّساء: ٢٩.
(١٠) المَائدة: ١.

و ـ أيضاً ـ ما روى أحمد بإسناده عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**من اشترى طعاماً بكيل أو وزن فلا يبيعه حتى يقبضه**»(١)، فدلّ على أنه إذا اشتراه صبرة جاز بيعه قبل قبضه.

وروى أبو داود بإسناده عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «**من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله**»(٢)، فخص الطعام ولو كان غيره مثله لم يكن لتخصيصه معنى.

فإن قيل: هذا من دليل الخطاب، وإن سلمنا أنه حجة فإنما يكون إذا علّق على صفة لا على اسم، وهاهنا علق على اسم.

قلنا: لا فرق بين تعليقه على اسم أو على صفة؛ لأن الاسم وضع لتمييز المسمى عن غيره كالصفة، فجاز تعليق الحكم على كل واحد منهما؛ ولأن اللفظ أمارة المراد، فإذا عم اللفظ عم المراد، وإذا خص اللفظ خص المراد، وقد خصه في مسألتنا بطعام مكيل فلو أراد العموم لقال: من ابتاع شيئاً [فلا يبعه](٣) حتى يقبضه.

فإن قيل: فذكر الطعام تنبيه على غيره؛ لأن الحاجة إليه أدعى، فإذا لم يجز فيه التصرف قبل القبض مع الحاجة فأولى أن لا يجوز غيره.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٠/١٣٩، ح٥٩٠٠ قال: حدثنا إسحاق بن عيسى، أخبرنا ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن القاسم بن محمد، عن ابن عمر قال: قال رسول ﷺ: «**من اشترى طعاماً بكيل أو وزن، فلا يبيعه حتى يقبضه**». والإسناد فيه ابن لهيعة، وهو ضعيف، وباقي رجاله ثقات، رجال الشيخين، غير إسحاق بن عيسى من رجال مسلم. والحديث عند مسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل قبضه ٣/١١٦٠، ح١٥٢٦ عن ابن عمر رضي الله عنه، أن رسول ﷺ قال: «**من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه**».

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب في بيع الطعام قبل أن يستوفي ٣/٢٨١، ح٣٤٩٦، والحديث عند مسلم، كتاب الطلاق، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض ٣/١١٦٠، ح١٥٢٥ من طريق وكيع، عن سفيان، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من ابتاعَ طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله**».

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: «فل ليبعه»، وما أثبته هو الموافق للسياق.

قلنا: إنما يكون تنبيها لو علَّقه على الطعام، فأما وقد قال: «**بكيلٍ معلوم، ووزن معلوم**»، دلّ على أن مراده غير الطعام، وإنما المراد المكيل والموزون لا يباع حتى يميز بالكيل والوزن، ثم لو صح هذا لما ذكرتم لوجب أن يكون قوله: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا / الفضة بالفضة إلا مثلاً بمثلٍ**»[1]، فيه تنبيه على أن غيره من الموزونات أولى أن لا يجوز إلا مثلا بمثلٍ؛ لأنه إذا كان مما تدعو الحاجة إليه ـ وهو الثمن ـ قد حجر فيه عن الزيادة، فغيره أولى ولم تقولوا ذلك. [ق: ٣٨/ب]

والفقه في المسألة: أن المطلق للتصرف هو الملك، وكون المتصرف من أهل التصرف، ولهذا دفع عن التصرف في ملك الغير لعدم الملك، وفي حق السفيه والصبي والمجنون لعدم الأهلية، والملك في مسألتنا قد حصل بالعقد، وأهلية التصرف موجودة فلا مانع من التصرف.

فإن قيل: فيجب أن تجيز التصرف فيما ليس [بمعيّن][2] لما ذكرتم.

قلنا: ملك التصرف فيه حاصل إلا أنه لا يمكن إيقاعه لاختلاطه بملك البائع، فإن باعه أو وهبه لم يمكنه تسليمه؛ لأنه غير متميز، وإن أراد تناوله لا يمكنه إلا بتناول ملك البائع معه، فلو كاله البائع عليه أو وزنه جاز له التصرف فيه في الحال، وقد بينا أن التصرف يعتمد الملك حتى يوجد بوجوده، وينتفي بانتفائه، ولا يلزم عليه غير مسألة امتنع التصرف فيها لعلة معقولة، ألا ترى أن المغصوب والآبق والجمل الشارد لا يصح تصرف الملك فيهم مع مِلكه للتَّصرف؛ لكونه لا يمكنه التسليم ولا التناول، ولهذا لو تصرفوا في هذه المواضع بما لا يقتضي التسليم كالعتق والإتلاف والبيع من المتغلب الذي حصل بيده، جاز.

فإن قيل: فما تنكرون أن نقول في مسألتنا بملك التصرف، ولكن لا يصح لعدم القبض.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (بمعني)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

[ق: ٣٩/أ] قلنا: وأي معنى أفاد القبض إلا الإحازة / من ملك البائع وقطع العلق عنه ولم يمنع المشتري منه.

فإن قيل: فيه معنى أوفى من هذا، وهو أن بالقبض يصير من ضمان المشتري، ويؤمن انفساخ العقد لو هلك المبيع، وهذا لا يجوز في التعيين.

قلنا: لا نسلم فإن بالتعيين ينتقل الضمان إلى المشتري، ولو تلف لم ينفسخ العقد، وكان من ضمان المشتري كالمقبوض سواء.

فإن قيل: فيجب أن يقوم التعيين في بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة مقام القبض في جواز التصرف وفي التضمين.

قلنا: القياس يقتضي ذلك، لكن تركناه لقول الرسول عليه السلام: «**الذهب بالورق رباً إلا هاء وهاء**»(١) في خبر عمر، رواه أبو داود، فلم يصح البيع إلا بقبضه، ولهذا لو تفرقا فيه قبل القبض بطل العقد، وفي البيع لو تفرقا قبل القبض لم يبطل، دل على افتراقهما، وعلى أنه يجوز له التصرف فيما إذا تميزت بأن يشتري بعينها فرساً أو ثوباً، ويأمر البائع بقبضها في مجلس التصرف، ولو أتلفها كان متلفاً لماله، ولم يكن لأحد تغريمه، وقد دل على ذلك قول ابن عمر رضي الله عنه: «**مضت السنة أن ما أدركته الصفقة مجتمعاً فهو من مال المشتري**»(٢)، وأراد سنة الرسول عليه السلام.

ويدل على ما ذكرنا أنا نقول: إن المعقود عليه إذا كان مميزاً جاز التصرف فيه، وكان من مال متملكه بالعقد وإن لم يقبضه، أصله البضع وسائر الأصول التي سلّموها، وبيان هذا أن المرأة لو ماتت قبل أن يراها الزوج

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب في الصرف ٢٤٨/٣، ح٣٣٤٨، والحديث عند مسلم، كتاب الطلاق، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً ١٢٠٩/٣، ح١٥٨٦.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب إذا اشترى متاعاً أو دابةً، فوضعه عند البائع أو مات قبل أن يقبض ٦٩/٣ بلفظ: «وقال ابن عمر رضي الله عنهما: **ما أدركت الصفقة حياً مجموعاً فهو من المبتاع**».

ضمن جميعَ مهرها، وكذلك لو أراد طلاقها ومخالعتها قبل أن يراها جاز كما يجوز بعد أن يقبضها وتحصل في بيته / وتحت يده. [ق: ٣٩/ب]

فإن قيل: الموت هناك كالاستيفاء، والتصرف بالطلاق والخلع رفع للعقد وذلك جائز قبل القبض كالإقالة في البيع.

قلنا: لم كان التلف ولم يقبض كالاستيفاء، إلا أن البضع معين في ملكه فتلف على ملكه، وقولك: الخلع رفع للعقد، لا نسلم، ولهذا تقع به طلقة، ويستقر به تحريم أمها وبنتها، ويجوز بزيادة من الصداق ونقصان، ولو كانت كالإقالة لم يجز ذلك.

على أن نقول: ولم جازت الإقالة في البيع قبل القبض إلا بما ذكرنا من أن التصرف قبل القبض جائز في جميع الأشياء إلا ما يمنع منه علة كالذي ذكرنا، والبائع لما كانت المقابلة معه لم يكن فرقاً بين المشاع في ملكه و [المتميز][(١)]؛ لأنه تعلق لغيره به، ولهذا نجيز ذلك، وإن قلنا: الإقالة بيع مبتدأ.

طريقة أخرى: أنه تصرف في المشترى المتعين، فجاز قبل قبضه، دليله تصرفه بالعتق لو كان المُشْتَرى عبداً، وتصرفه بالوصية فيه، والخلع عليه، والرهن له.

طريقة أخرى تخص أبا حنيفة: بأنه عِوض معين؛ فجاز [التصرف][(٢)] فيه قبل قبضه[(٣)]، دليله العقار والصداق وعوض الخلع.

فإن قيل: إنما جاز هناك؛ لأنه فداء من انفساخ العقد بتلفه، فإن النكاح لا ينفسخ بتلف الصداق، وكذلك الخلع بتلف عوضه، وكذلك الأرض لا يتصور تلفها، وهاهنا لا يؤمن عليه التلف في يد البائع الأول فينفسخ العقد، ويصير المشتري بائعاً ما لا يملك، وأنه غرر يمكن التحرز عنه فيجب تنزيه العقد عنه؛ لنهيه عليه السلام عن الغرر.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (التميز)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (الصرف)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) ينظر: المبسوط ٩/١٣، ١٠، بدائع الصنائع ٥/١٨١.

قلنا: لا فرق بينهما، فإن عندنا قد أمن انفساخ العقد، ولو تلف كان من مال مشتريه، ويبطل إذا باعه حجارة / البزر وزبر[1] الحديد، فإنه قد أمن تلفها في الغالب فلا يصح عندهم. [ق: ٤٠/أ]

وقولهم: هاهنا لا يؤمن التلف.

لا اعتبار به، فإنه لا يؤمن التلف ـ أيضاً ـ إذا باعه ما ورثه عن أبيه، وإذا باعه العين الغائبة في بيته وبلده، ومع هذا فإنه يصح، والغرر موجود فسقط عذرهم.

احتجوا:

بما روي عنه عليه السلام أنه كتب إلى [2] عتاب بن أسيد[3]: «**انْهَهُمْ عن بيع ما لم يَقْبِضُوا، وربح ما لم يضمنوا**»[4]، وهذا على عمومه.

وبما روي عنه عليه السلام أنه نهى عن بيع ما لم يقبض، وروى ابن عمر

---

(١) الزُّبرة: القِطْعة من الحديد، والجمع زُبَرٌ، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾ أي قِطَعَ الحديد. [ينظر: تاج اللغة ٦٦٦/٢، الكليات ص٤٩٢].

(٢) بهذا المكان في الأصل: (ابن)، وحذفها هو الصحيح نقلاً من مصادر التخريج.

(٣) عتاب بن أسيد بن أبي العيص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، يكنى أبا عبدالرحمن، ولاه رسول الله ﷺ مكَّة حين انصرف عنها يوم الفتح، مات سنة ١٣هـ وكانت وفاته في نفس اليوم الذي توفي فيه الصديق رضي الله عنه. [ينظر: التاريخ الكبير للبخاري ٥٤/٧، مشاهير علماء الأمصار ص٥٦، الاستيعاب ١٠٢٣/٣].

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط، باب الميم، من اسمه مقدام ٢١/٩، ح٩٠٠٧، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع مالم يقبض وإن كان غير طعام ٥١١/٥، ح١٠٦٨٢ من طريق المقدام، ثنا يحيى بن بكير، ثنا يحيى بن صالح الأيلي، عن إسماعيل بن أمية، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال لعتاب بن أسيد: «**إني قد بعثتك على أهل الله أهل مكة، فانههم عن بيع ما لم يقبضوا، وعن ربح ما لم يضمنوا، وعن شرطين في شرط، وعن بيع وقرض، وعن بيع وسلف**»، قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن إسماعيل بن أمية إلا يحيى بن صالح، ولا عن عطاء إلا إسماعيل، تفرد به يحيى بن بكير، وقال البيهقي: تفرد به يحيى بن صالح الأيلي، وهو منكر بهذا الإسناد.

أنه قال: «**ابتعت زيتاً، فجاءني فيه ربح، فأردت أن أصفق على يدي المشتري فإذا جاذب يجذبني، فالتفت فإذا زيد بن ثابت فقال: لا تفعل؛ إن رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ نهى عن بيع الأمتعة حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى [رحالهم]**(١)»(٢).

والفقه فيه: أنه مبيع، فكان قبضه شرطاً لصحة بيعه، أصله المسلم فيه والدراهم والدنانير والصرف وما ليس بمعين.

قالوا: وهذا لأن اليد [شرطٌ](٣) في صحة البيع، ألا ترى أنه لا يجوز بيع الآبق والجمل الشارد لزوال يده عنه حساً.

الجواب:

أما خبر ابن عمر فمُطّرح؛ لأن بالاتفاق يجوز بيع الأمتعة حيث تبتاع إذا قبضها التجار، فدل أنه أراد النهي عن بيعها مختلطة بمال البائع حتى تحاز بالكيل والوزن.

وخبر عتاب مخصوص بالاتفاق، فإنّ الشافعي قد جوز بيع الدين الحال بالعرض، وكذلك أرش الجناية، وكذلك جوّز بيع العوض [في](٤) المردود بالعيب، أو الذي انفسخ العقد فيه بسبب قبل أن يعود إلى اليد، وجوّز التصرف في الصداق، وفي بدل الخلع، والصلح / عن دم العمد، [ق: ٤٠/ب]

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (رحاله)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب في بيع الطعام قبل أن يستوفي ٣/٢٨٢، ح ٣٤٩٩ من طريق أبي الزناد، عن عبيد بن حنين، عن ابن عمر، قال: ابتعت زيتاً في السوق، فلما استوجبْتُه لنفسي، لقيني رجل فأعطاني به ربحاً حسناً، فأردت أن أضرب على يده، فأخذ رجل من خلفي بذراعي فالتفت، فإذا زيد بن ثابت، فقال: لا تبعه حيث ابتعته، حتى تحوزه إلى رحلك، فإن رسولَ الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاعُ، حتى يحوزَها التجار إلى رحالهم. قال ابن عبدالهادي: الحديث إسناده جيّد. [ينظر: تنقيح التحقيق ٤/٥٦].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (شرطاً)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٤) ما بين المعكوفين ليس موجوداً في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

وبيع المبيع من البائع[(١)]، وإبدال الثمن قبل القبض في جميع ذلك[(٢)]، فثبت أن المراد بالخبر أنه نهى عن بيع ما لم يقبض ما كان غير متميز عن ملك البائع، ولا متعين بنفسه، وكذلك أجاز أبو حنيفة بيع العقار قبل قبضه، والتصرف في الصداق وعوض الخلع قبل قبضهما[(٣)]، فلا تعلق لهما بالعموم.

وأما قولهم بأنه مبيع.

فنقول: وإذا كان مبيعاً لا يجوز بيعه، وليست العلة في الأصل ما ذكرتم.

الثاني: أنه لا تأثير للمبيع فإنه لو كان موهوباً لم يجز بيعه قبل قبضه، وعلى أن العبرة لإطلاق التصرف هو التملك لا البيع.

وأما السَّلَمُ، فإن المنع من التصرف في المُسَلم فيه عدمه، وهذا لأن السَّلَمَ بيع معدوم، والقياس أن لا يجوز إلا أن الشرع جوزه لعذر الحاجة، وهذا كان رخصة، والعذر في العقد الأول بمنزلة [تجعل][(٤)] المسلم فيه العقد الأول بمنزلة الوجود حتى صلح السلم، ولا عذر في العقد الثاني؛ لأنه لا حاجة إليه؛ فيبقى على العدم في حقه، فلم يجز لهذا، ولأن الشرع قطع التصرف فيه بقوله: «**من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره**»[(٥)]، بخلاف مسألتنا.

---

(١) يقصد المصنِّف بيع العينة، وهو يجوز عند الشافعيّة.

(٢) ينظر ما سبق من الفروع: الحاوي الكبير ٢٠٨/١٢، ٢٠٩، المجموع ٢٤٨/٩، ١٥٦/١٣، الوسيط ٢١٩/٥، نهاية المطلب ١٩٣/٥، فتح العزيز ٤٢٥/٨، روضة الطالبين ٤١٦/٣.

(٣) ينظر: المبسوط ٩/١٣، ١٠، بدائع الصنائع ١٨١/٥.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (فجعل)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٥) أخرجه الدارقطني، كتاب البيوع ٤٦٤/٣، ح٢٩٧٧ من طريق أبو بدر شجاع بن الوليد، نا زياد بن خيثمة، عن سعد الطائي، عن عطية بن سعد، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أسلم في شيء فلا يصرفه في غيره**»، وأخرجه ابن ماجه، كتاب التجارات، باب من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره ٧٦٦/٢، ح٢٢٨٣، وأبو داود، كتاب البيوع، باب السلف لا يحول ٢٧٦/٣، ح٣٤٦٨ من طريق أبو بدر شجاع بن الوليد، نا زياد بن خيثمة، عن سعد الطائي، عن عطية بن سعد، =

وأما رأس مال الصرف، فقد تقدم جوابه، وكذلك ما ليس بمعين، ثم ما ليس بمعين لا يحل له تناوله، فلو اشترى قفيزاً[(١)] من صبرة[(٢)] لم يكن له أن يتناول من الصبرة ذلك، ولو اشترى قفيزاً مفرداً جاز له أن يتناول منه ويأكل، وكذلك لو كان المشترى جارية جاز له وطئها قبل القبض، فكذلك يجوز له أن يبيع، ثم لا اعتبار بالقبض فإنه لو اشترى كر[(٣)] حنطة وقبضه من غير كيل لم / يجز له التصرف فيه، وقد وجد [ق: ٤١/أ] القبض فدلّ على أن المقصود هو تعيينه وإفراده لا قبضه.

وأما دعواهم اشتراط اليد في صحة البيع، فتبطل بالأصول التي ذكرناها، فإنه لا يد، ويجوز البيع، والعبد الآبق والجمل الشارد ليس العلة في منع بيعهما امتناع يده الحسية عنه، وإنما تعذر تسليمه، ولهذا لو باعه ممن يقدر على أخذه جاز، ولهذا لو تصرف فيه بالعتق والنذر صح، ولأن النذر يراد ليقدر على التمييز والتسليم، فإذا كان معيناً والشرع قد حرم منعه من التسليم تسلم شرعاً وتصرف ملكاً، فصح، والله أعلم.

والمعتمد لنا في المسألة أن نقول: المطلق مطلق للتصرف حقيقة وحكماً؛ أما الحكم فبدليل العتق والنكاح فإنهما جائزان قبل القبض، وأما الحقيقة

= عن أبي سعيد الخدري، ولفظ ابن ماجه: «**إذا أسلمت في شيء، فلا تصرفه إلى غيره**»، ولفظ أبي داود: «**من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره**»، وقال الترمذي: هذا حديث شجاع بن الوليد لا أعرف هذا الحديث مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وهو حديث حسن، وقال ابن عبدالهادي: عطيَّة هو: العوفي، وقد ضعفه أحمد وغيره، والترمذيُّ يحسِّن حديثَه، وقال الذهبي: عطية ضعيف. [ينظر: العلل الكبير ص١٩٥، تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي ١١٤/٤، تنقيح التحقيق للذهبي ١٠٥/٢].

(١) القَفيز: مكيال يُكال به. [ينظر: جمهرة اللغة ٨٢٠/٢].

(٢) الصُّبْرَةُ: الكومة المجموعة من الطعام سُمِّيت صبْرة؛ لإفراغ بعضها على بعضٍ، تقول: اشتريت الشيء صبرة، أي بلا وزنٍ ولا كيل. [ينظر: الصحاح تاج اللغة ٧٠٧/٢].

(٣) الكُرُّ: مكيال لأهل العراق، وجمعه أكرار، قال الأزهري (الكر) ستون قَفِيزاً، والقفيز ثَمانية مكاكيك، والمكّوك صاع ونصف، وهو ثلاث كيلجات، قال: وهو من هذا الحساب اثنا عشر وسقاً، وكل وسق ستون صاعاً. [ينظر: المغرب في ترتيب المعرب ص٤٠٥، لسان العرب ١٣٧/٥].

فإن البيع إثبات الملك، وإثبات الملك لا يستدعي غير أهليّة الإثبات من المثبت، ووجود محل الإثبات، وقد وجد في مسألتنا كلاهما.

واعتمادهم في المسألة: على أن اليد [ركن](١) في بيع الأعيان، فإذا لم توجد لا حقيقة ولا حكماً لم يجز.

قالوا: والدليل على أن اليد ركن، أنّ البيع تصرف في محلّ، فلا بدّ من التمكُّن من المحل ليتصرف فيه، والتمكن باليد، مع عدم التمكن لا يتصور تصرفاً، فإذا فاتت اليد في مسألتنا فات التمكن، وإذا فات التمكن بطل التصرف، وحرفهم أن التصرف في المحل من غير مكنة له في المحل محالٌ غير معقول.

ونحن نقول: المطلق للتصرف هو الملك على ما سبق، والدليل على أن اليد غير مشروطة في التصرف مسائل منها التصرف في الدين؛ فإنه جائز ولا يد فيه، وهذه المسألة معتمدة، ومنها التصرفات / في الأثمان والمهور [ق: ٤١/ب] جائز قبل القبض، وكذلك الموروث والموصى به والمغصوب والمقبوض على وجه السوم وأمثال هذا.

وأما تعلقهم بالتمكن.

قلنا: قد تمكن شرعاً بالملك من المحل، ولا يطلب تمكن سواه؛ ولأن التمكن باليد إنما يعتبر ليمكنه التسليم إلى المشتري، وفي مسألتنا قد تمكن من التسليم إلى المشتري؛ لأن المسألة مصورة في مثل هذا الموضع، وهو أن يكون المشتري متمكناً من قبضه من البائع وتسليمه إلى المشتري.

ومنهم من ادعى النقصان في الملك، وهو ليس بصحيح؛ لأن اليد ثمرة، وبفوات الثمرة لا ينقص الأصل كفوات الثمار من الأشجار لا يوجب نقصان الأشجار.

يُبيّنه أن العقد بالإيجاب والقبول، وقد تم هذا بين المتعاقدين ولزم، ولا يعرف التمام إلا بوجود موجبه ولزومه، فمن ادعى أن العقد مع هذا لا يتم فعليه الدليل، والله أعلم.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (يكن)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

مسألة

إذا باعه عيناً وشرط بعض منافعها مدة معلومة صح البيع والشرط، وكذلك إن اشترى شيئاً وشرط منفعته للبائع مثل أن يشتري فلعة[(١)] ويشترط على البائع حذوها نعلاً، أو جرزة[(٢)] حطب ويشترط على البائع حملها في إحدى الروايتين[(٣)]، اختارها الخرقي[(٤)]، وعبدالعزيز[(٥)]، وهي مذهب الأوزاعي، وإسحاق، وابن المنذر، وأبي ثور، وابن نصر المالكي[(٦)(٧)].

والثانية: يبطل الشرط[(٨)]، وهل يبطل العقد؟ يجري على الروايتين في الشروط الفاسدة[(٩)].

وقال الشافعي: لا يصح جميع ذلك[(١٠)].

---

(١) الفلعة: القطعة من السنام، وجمعها فلع، وفلع السنام بالسكين إذا شقه، والفلعة: القطعة. [ينظر: تهذيب اللغة ٢/٢٤٥، لسان العرب ٨/٢٥٦].

(٢) الْجُرْزَةُ: القبضة من القَتِّ، ونحوه أو الحزمةُ منه؛ لأنها قِطعَةٌ، ومنها قوله: باع القَتَّ جُرزاً وما سواه تَصحِيفٌ. [ينظر: المغرب في ترتيب المعرب ص٨٠].

(٣) ينظر: الهداية ١/١٣٥، الإرشاد ص١٩٠، الإنصاف ٤/٣٤٤.

(٤) ينظر: متن الخرقي ص٦٦، ٦٨.

(٥) ينظر: زاد المسافر ٤/١٦١، الإنصاف ٤/٣٤٦.

(٦) القاضي أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن مالك بن طوق التغلبي البغدادي الفقيه المالكي، كان شيخ المالكية في عصره وعالمهم، ولي قضاء المالكية بمصر آخر عمره، وبها مات، من مصنفاته: التلقين، والمعونة، وشرح الرسالة، وغير ذلك. قال عنه الخطيب البغدادي كان ثقة، ولم نلق من المالكيين أحداً أفقه منه. مات سنة ٤٢٢هـ [ينظر: تاريخ بغداد ١٢/٢٩٢، وفيات الأعيان ٣/٢١٩].

(٧) ينظر: المغني ٤/٧٣ وقد نسب هذا القول للفقهاء الذين أشار إليهم المصنّف، عدا ابن نصر المالكي فلم أقف على قوله.

(٨) ينظر: الإنصاف ٤/٣٤٤، الهداية ١/١٣٥.

(٩) ينظر: الروايتين والوجهين ١/٣٤٩، الإرشاد ص١٩٠، الهداية ١/١٣٥.

(١٠) ينظر: الحاوي الكبير ٥/٢١٢، حلية العلماء ٤/١٢٩، ٣٩٠، المجموع ٩/٣٤٩، ٣٥٦.

وقال أبو حنيفة في المسألة الأوّلة كقول الشافعي، وفي الفلعة والجرزة كقولنا(١).

الأوّلة:

حديث جابر: أنه كان يسير على جمل قد أعيا، وأراد أن يسيبه قال: فلحقني رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ، فضربه ودعا لي؛ فسار سيراً / لم يَسِرْ مثلَه، ثم قال: «**بِعْنِيه بوُقيّة**» قلت: لا، ثم قال: «**بِعْنِيه بِوُقيّة**»، فبعته واستثنيت حملانه إلى أهلي، فلما قدمت أتيته بالجمل، فنقدني ثمنه، ثم انصرفت، فأرسل في إثري فقال: «**أتُراني إنما ماكسْتُكَ جملَك ودراهِمك، خُذْهما فهما لك**». وفي لفظ آخر قال: غزوت مع رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ على ناضح لي، فأزحف الجمل، فتأخرت، فزجره النبي ﷺ من خلفه؛ فانبسط حتى كان أمام الجيش، فقال النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**يا جابرُ، ما أرى جملَك إلا قد انْبَسَطَ**» قلت: ببركتك يا رسول الله، قال: «**بِعْنِيه ولكَ ظَهْرُه حتى تقْدم**»، فبعته، وذكره، وهو حديث صحيح مشهور متفق على صحته، أخرج هذين اللفظين البخاري ومسلم في «صحيحيهما»(٢)، وقد نص في البيع واستثنى منفعته إلى المدينة. [ق: ٤٢/أ]

فإن قيل: هذا الخبر غير مضبوط؛ لأنه قد روي فيه أنه قال: «**بِعْنِيه**» ثم قال: «**قد أخذْتُه بأربعة دنانير ولك ظهرُه إلى المدينة**»(٣)، وفي لفظ آخر قال: «**أتبِيعُ نَاضِحَك بدينار، والله يغْفِرُ لك**» قلت: يا رسول الله، هو ناضحكم إذا أتيت المدينة، فقال: «**أتبِيعُني بدينارين، والله يغفر لك**» قال:

---

(١) ينظر: المبسوط ١٣/١٤ـ١٨، بدائع الصنائع ٥/١٦٩، ١٧٢.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الشروط، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز ٣/١٨٩، ح ٢٧١٨، ومسلم، كتاب الطلاق، باب بيع البعير واستثناء ركوبه ٣/١٢٢١، ح٧١٥ واللفظ له.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الوكالة، باب إذا وكل رجل رجلاً أن يعطي شيئاً، ولم يبين كم يعطي فأعطى على ما يتعارفه الناس ٣/١٠٠، ح٢٣٠٩.

فما زال يزيدني حتى بلغ عشرين ديناراً[(١)]. وفي لفظ آخر: اشترى فيه رسول الله بعيراً، وأرجح لي، فلم تزل تلك الدراهم معي حتى أُصِبْتُ يومَ الحرَّةِ[(٢)].

قلنا: قولكم: إنه غير مضبوط لا يجوز ألبتة؛ لأنه رواه المحققون، و[(٣)] خرّج في الصحاح فإن لم يصح فلا يصح خبراً أصلاً، على أن جميع الألفاظ لم تختلف في أنه شرط له ظهره، فقد [صح][(٤)] الشرط للمنفعة في جميع الألفاظ فلا يضرّ، ولأن أوقية دراهم وأربعة دنانير سواء؛ فأوقيتهم كانت أربعين درهماً، ثم يحتمل أنه اشترى منه / بعيرين في سفرين. [ق: ٤٢/ب]

فإن قيل: فلعل الشرط كان سابقاً.

قلنا: في الخبر «**بعني ولك ظهرُه**» وفي لفظ آخر: بعته واستثنيت ظهره، وهذا في نفس البيع.

---

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب التجارات، باب السوم ٧٤٣/٢، ح٢٢٠٥ من طريق محمد بن يحيى قال: حدثنا يزيد بن هارون، عن الجريري، عن أبي نضرة، عن جابر بن عبدالله، قال: كنت مع النبي ﷺ في غزوة، فقال لي: «**أتبيع ناضحك هذا بدينار، والله يغفر لك؟**» قلت: يا رسول الله هو ناضحكم إذا أتيت المدينة، قال: «**فتبيعه بدينارين والله يغفر لك؟**»، قال: فما زال يزيدني ديناراً ديناراً، ويقول مكان كل دينار: «**والله يغفر لك**» حتى بلغ عشرين ديناراً، فلما أتيت المدينة أخذت برأس الناضح، فأتيت به النبي ﷺ فقال: «**يا بلالُ، أعطه من الغنيمة عشرين ديناراً**»، وقال: «**انطلق بناضحك فاذهب به إلى أهلك**».

(٢) أخرجه البيهقي في الكبير، كتاب البيوع، باب المعطي يرجح في الوزن والوزان يزن بالأجر ٥٣/٦، ح١١١٦٨ من طريق شعبة، عن محارب بن دثار، عن جابر بن عبدالله قال: «**اشترى مني رسول الله ﷺ بعيراً فأرجح لي، فلم تزل تلك الدراهم معي حتى أصيبت يوم الحرة، وأخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب بيع البعير واستثناء ركوبه ١٢٢٣/٣، ح٧١٥ من طريق شعبة، عن محارب، أنه سمع جابر بن عبدالله، يقول:** «**اشترى مني رسول الله ﷺ بعيراً بوقيتين، ودرهم أو درهمين**»، قال: «**فلما قدم صراراً أمر ببقرة، فذبحت فأكلوا منها، فلما قدم المدينة أمرني أن آتي المسجد، فأصلي ركعتين، ووزن لي ثمن البعير، فأرجح لي**».

(٣) بهذا المكان في الأصل: (ان)، وبحذفه يستقيم السياق.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (صحح)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

فإن قيل: فلعله لم يكن بيعاً حقيقة، وإنما أوقع عليه اسم شرائه تبركاً، ولهذا قال: «**خذْ جملَك ودراهمَك**».

قلنا: هذا عدول عن ظاهر الخبر إلى المجاز بلا دليل، فلا يقبل، وقوله: «**خذْ جملَك**» معناه: الذي كان جملك، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَـٰرَهُمْ﴾[1]، ومعناه: التي كانت أرضهم وديارهم.

و ـ أيضاً ـ روي أنّ عثمان ابتاع من صهيب[2] رضي الله عنهما أرضاً وشرط وقفها عليه وعلى عقبة[3].

وروي عن ابن مسعود أنه ابتاع أمَةً من زوجته، واستثنت خدمتها، فقال له عمر: لا تطأها فإنها مثبوتة[4].

وروي أن محمد بن مسلمة اشترى من نبطي[5] جرزة حطب، وشرط عليه حملها إلى البيت[6].

---

(١) الأحزَاب: ٢٧.

(٢) صهيب بن سنان بن مالك بن عبد بن عمرو بن عقيل بن جندلة بن خزيمة، سبته الروم من الموصل صغيراً، كناه رسول الله ﷺ أبا يحيى، شهد بدراً، وهو من السابقين المهاجرين، افتدى نفسه من المشركين بماله، فنزلت فيه ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾، كان رجلاً أحمر، شديد الحمرة، كثيرَ شعرِ الرأس يخضب بالحناء، مات بالمدينة سنة ٣٨هـ ودفن بالبقيع، وهو ابن سبعين. [ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم ١٤٩٦/٣، الاستيعاب ٧٣٠/٢].

(٣) لم أقف عليه، ووجدت في المحلى لابن حزم ٣٣١/٧ أصلاً لهذا الأثر، من طريق وكيع، عن سفيان الثوري، عن أبي إسحاق السبيعي، عن مرة بن شراحيل، قال: باع صهيب داره من عثمان واشترط سكناها.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) النبطي: منسوب إلى النبط والنبيط، وهم نصارى الشام الذين عمروها، وأهل سواد العراق، وقيل جيل وجنس من الناس، ويحتمل أن تسميتهم بذلك لاستنباطهم المياه واستخراجها، واسم الماء النبط، وقيل: بل سمي بذلك من أجلهم واسمهم لفعلهم ذلك وعمارتهم الأرض. [ينظر: مشارق الأنوار ٣/٢].

(٦) لم أقف عليه.

فقد ثبت جواز الشرط منهم في فنون من المنافع شتى، ولم يختلفوا فيه؛ فوجب المصير إليه.

والفقه في المسألة: أنه شرط لا ينافي البيع؛ فصحَّ، دليله إذا شرط أجلاً معلوماً أو خياراً معلوماً، أو باع بشرط العتق على الشافعي[1]، أو اشترى [منه][2] فلعة على أن يحذوها له، أو حطباً على أن يحمله، سلمه أبو حنيفة[3].

وإنما قلنا: لا ينافي؛ لأن مثل هذه المدة قد تجب بمطلق البيع، ولهذا لو باع داراً له فيها متاع لا يمكنه نقله إلا في أيام قلنا: يجب على المشتري أن يتركه لينقل المتاع على ما تيسر له وجرت العادة بمثله، وكذلك لو باعه ثمراً بعد بدو صلاحها بشرط التبقية فله تركها على رؤوس النخل / إلى حين الجداد، وكذلك له أن يحبس المبيع على قبض الثمن، [ق: ٤٣/أ] وجميع ذلك تأخير عن التسليم في البيع عن العقد والانتفاع بالبيع مدة، فإذا شرطها المشتري فقد شرط الملائم؛ فلم يفسد بل أولى؛ لأنه إذا جاز أن يستثنى حكماً جاز استثناؤه شرطاً؛ كالخيار لما ثبت حكماً في المجلس ثبت شرطاً في مدة الثلاث عندنا وعند الشافعي[4]، وكذلك العتق لما ثبت حكماً في عتق الرحم ثبت شرطاً.

فإن قيل: لا نُسلِّم أنه لا ينافي العقد بل هو مناف، أما ما استشهدتم به من المسائل، فالمعنى فيها أن الشرع ورد بذلك مرفقاً في العقد، يستدرك به الظلامة، بخلاف مسألتنا.

قلنا: قد دللنا على أنه غير مناف بثبوت مثله من المسائل، فأما اعتذارهم عنها بأن تم لاستدراك الظلامة فنقول: وأي استدراك في شرط الأجل، أو شرط حذو النعل وما أشبهه، ثم في مسألتنا أثبتها الشرع مرفقاً وتيسيراً ولا فرق بينهما.

---

(١) ينظر: المجموع ٣٤٦/٩، روضة الطالبين ٤٠٢/٣.
(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (من)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٣) تقدّم توثيقه في صدر المسألة.
(٤) تقدّم توثيقه.

جواب آخر: أن أكثر ما في مسألتنا اشتراط تأخير التسليم مدة، وذلك لا يمنع الصحة كاشتراط تأخير الثمن، واشتراط تأخير المبيع في السلم.

فإن قيل: أما تعلقكم بالأولى وهو ثبوته حكماً في المواضع التي استشهدتم بها، فغير صحيح؛ لأنه قد يستحق حكماً ويستثنى شرعاً ما لا يستثنى شرطاً، بدليل منافع البضع في بيع الأمة المزوجة، والحمل في بيع الأمة التي سبقت الوصية بحملها، وإذا قوي باب الاستثناء حكماً ـ حتى استثنى البضع والحمل ـ لم يعتبر به الشرط في باب الاستثناء.

قلنا: الاستثناء هناك لا بحكم العقد، لكن النكاح والوصية عقدان [ق: ٤٣/ب] يملك / بهما البضع والحمل، فوقع العقد على ما بقي من الأمة مسلوبة المنافع والحمل، وما أشرنا إليه واعتبرنا به هو استثناء حكَمَ به العرف في عقد البيع، ولم يخرجه عقد سابق؛ لأنه لمّا باع الثمرة والدار والغرفة ثبت للمشتري بقاؤها على [(١)] البائع، وثبت للمشتري الطعام، [و][(٢)] منفعة الغرفة، وللدار لا يعد سابقاً، فبان أن مسألتَي الإلزامِ ليستا من جنس الأصلين اللذين قِسْنا عنهما واعتبرنا الفرع بهما.

طريقة أخرى في المسألة: إذا باع داراً وشرط سكناها شهراً وما أشبه ذلك، فحقيقته أنه باع العين مستحقة المنفعة في المدة المشروطة، وهذا لا يمنع صحة البيع، كما لو باعه داراً مستأجرة وأَمَةً مزوَّجة وهو يعلم بذلك، فإن البيع صحيح، فكذلك في مسألتنا، وأما في الصورة الأخرى: فقد ثبت أنه لو استأجره ليخيط له قميصاً صح، ولو باعه خرمة للقميص صح، فنقول: ثنتان يصح إفراد كل واحد منهما بعقد، فإذا جمعهما في عقد واحد جاز أن يصح، دليله الوراقة والصبغ والظئر[(٣)] فإن الحبر والنثل[(٤)]،

---

(١) بهذا المكان في الأصل كلمة: (لحل)، وحذفها هو الموافق للسياق.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٣) الظِّئْر: العاطِفةُ على ولد غيرها المُرضِعة له من الناسِ والإبل الذَّكر والأنثى في ذلك سواء. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٣٤/١٠].

(٤) النَّثْلَةُ: الدِّرْعُ عامة، وقيل: هي الواسِعة منها، ونَثَلَ عليه دِرعَهُ يَنْثُلُها صَبَّها. [ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ١٥١/١٠].

لو باعهما صح، ولو استأجره على عمل الصبغ في الثوب صح، وكذلك النسخ، فإذا جمعا يجوز ذلك في العقد، وكذلك لو استأجرها لمجرد الرضاع صح، ولو باعت اللبن صح، بل هما يدخلان في العقد، وكذلك إذا باعه ثوباً وعبداً أو شقصاً(١) وسيفاً.

فإن قيل: المعنى في الأصل أن مقصوده العمل، وهو النسخ والصبغ، وتدخل العين تبعا كما في البئر في الدار المؤجرة بخلاف مسألتنا؛ فإن العين مقصودة، وعمله فيها مقصود، وهما عقدان في الحقيقة بيع وإجارة بعوض واحد، فيفضي إلى جهالة العوض.

قلنا: لا فرق بينهما / فإن النثل مقصود، والصبغ مقصود، وكذلك النسخ والحبر، وعلى أنه إذا باع ثوباً وعبداً كل واحد منهما مقصود وثمن كل واحد مجهول في الحال، ويصح العقد، ولأن هاهنا الثوب هو المقصود والخياطة تبع، وكذلك حذو النعل، فإنه اشترى منه قميصاً ونعلاً فيجب أن يصح. [ق: ٤٤/أ]

احتجوا:

بأن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط(٢)، وبنهيه ﷺ عن بيعين في بيع(٣)، وهذا موجود في مسألتنا.

---

(١) الشِّقْصُ: طائفة من الشيء، تقول: أعطيته شَقْصاً من ماله، والمِشقَصُ: سهم له نصل عريض لرمي الوحش. [ينظر: كتاب العين للفراهيدي ٥/٣٣].

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط، ٤/٣٣٥، ح٤٣٦١ من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ **نهى عن بيع وشرط، البيع باطل، والشرط باطل**، ثم أتيت ابن أبي ليلى، فأخبرته، فقال: لا أدري ما قالا. قال ابن تيمية: هذا حديث باطل ليس في شيء من كتب المسلمين، وإنما يروى في حكاية منقطعة، وقال ـ أيضاً ـ: قد ذكره جماعة من المصنفين في الفقه ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث، وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء، وذكروا أنه لا يعرف وأن الأحاديث الصحيحة تعارضه. قال ابن حجر: حديث النهي عن بيع وشرط في إسناده مقال، وهو قابل للتأويل. [ينظر: مجموع الفتاوى ١٨/٦٣، ٢٩/١٣٢، فتح الباري ٥/٣١٥].

(٣) أخرجه الترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة ٣/٥٢٥، ح١٢٣١، =

والفقه فيه: أنه شرط لا يلائم العقد فأفسده، دليله إذا اشترط أن لا ينتفع بالمبيع أو لا يبيعه، وإنما قلنا: إنه لا يلائمه؛ لأن مطلق العقد يوجب ملك المنافع والتصرف فيها، فإذا شرط قطع ذلك فقد شرط ما ينافيه، فلم يصح.

قالوا: ولأنه شرط منفعة المبيع، فأشبه إذا باعه أَمَةً بشرط أن يطأها، أو عبداً بشرط أن يقطع معه الطريق شهراً.

قالوا: ولأنه يتضمن هذا العقد بتعلق إجارة فلم يصح، كما لو باعه عبداً على أن يُعْطيَه المشتري كلَّ شهر درهماً أجرة منفعته، ولأنه لو شرط تأخير التسليم من غير انتفاع بالمبيع لم يجز، فإذا شرط شرطاً يتضمن الأمرين جميعاً تأخيرَ التسليم والانتفاعَ بالمبيع، كان أولى بالمنع.

الجواب:

أما نهيه ﷺ عن بيع وشرط، فالمراد به الشرط الفاسد، ونحن لا نُسلّم أن في مسألتنا شرطاً فاسداً، بل [صحيحاً][1].

وأما نهيه عن بيعين في بيع فليس في مسألتنا ذلك، إنما في مسألتنا اقتطاع منفعة لا تدخل في البيع، أو شَرْطُ انتفاع ليسَ هو بيع، وإنما الخبر محمول عليه إذا قال: بعتك بعشرة صحاح أو بأثني عشر قراضة، أو بعشرة حالة أو بعشرين مؤجلة؛ بدليلنا.

وأما دعواهم أن هذا شرط لا يلائم العقد، فممنوع، بل هو ملائم له على ما تقدم.

= والنسائي، كتاب البيوع، باب بيعتين في بيعة، وهو أن يقول: أبيعك هذه السلعة بمائة درهم نقداً، وبمائتي درهم نسيئة ٢٩٥/٧، ح٤٦٣٢ من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (صحيح)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

الثاني: / أنه يبطل بشرط الخيار، فإنه يمنع التصرف، فهو غير ملائم [ق: ٤٤/ب] ويصح، وكذلك إذا شرط غير [نقد][١] البلد، وإذا شرط مكان الإيفاء غير مكان العقد، فإنه لا يلائم العقد، فإن مطلق العقد يقتضي نقد البلد والتوفية موضع العقد، ثم يصح.

ولأنّا قد بيّنا أنّ هذه المنفعة لم تدخل في البيع كمنفعة المؤجرة والمروحة، والمعنى في الأصل أنه شرط ما يحتمل مقصود البيع على الدوام ولا تجر العادة بمثله بخلاف مسألتنا، ولأنه يبطل على الشافعي إذا اشترى عبداً بشرط العتق[٢]، وعلى أبي حنيفة إذا شرط حذو النعل وحمل الحطب[٣].

وأما قياسهم عليه إذا باعه أمة وشرط أن يطأها، أو عبداً بشرط أن يقطع معه الطريق، أنا لا نسلم أن العلة في الأصل ما ذكرتم، وإنما العلة أن الوطء لا يتاح إلا في ملك، والبائع لم يبق له ملك، وقطع الطريق محرم لا يجوز للمالك الأول استخدامه فيه بخلاف مسألتنا، فإنه شرط منفعة مباحة.

وأما قولهم: إنه يتضمن بيعاً وإجارة.

فلا نُسلِّم أنّه يتضمّن ذلك، وإنما إذا اشترط منفعة شهر فكأنه باعه العين دون منفعة شهر، وإن شرط خياطته فكأنه اشترى منه قميصاً أو نعلاً، ثم هذا يبطل إذا باع ثمرة بعد بدو الصلاح بشرط التبقية، فإنه بيع وإجارة، ويصح عند الشافعي[٤]، وكذلك إذا اشترى نعلاً وشرط تشريكه، أو حنطة وشرط حملها[٥]، والمعنى في الأصل أنه شرط أخذ أجرة ما لا يملكه، فلم يجز، بخلاف مسألتنا، فإنه شرط للبائع وهو يملكها، فصح.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (تقلد)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) تقدّم توثيقه.
(٣) تقدّم توثيقه.
(٤) ينظر: روضة الطالبين ٣/٥٥٣، أسنى المطالب ٢/١٠٣.
(٥) تقدّم توثيقه في صدر المسألة.

وأما شرط تأخير التسليم ساذجاً من انتفاع، فذاك لا غرض فيه، وله غرض في اشتراط الانتفاع، ألا ترى أنه لو اشترط البائع على المشتري / [ق: ٤٥/أ] أن لا يتصرف ثلاثة أيام، أو لا ينتقل الملك إليه لم يصح؟!

وبمثله لو شرط الارتياد[1] لجاز ثلاثة أيام تأخر التصرّف تبعاً للاختيار، وصحّ.

وكذلك لو باعه ثمرة وشرط أن ينتفع مدة، أو يؤخر قبضه لما جاز، وإن كانت الثمرة قد بدا صلاحها ثبت له الانتفاع على البائع شرعاً، من غير شرط إلى أوان الجداد، والله أعلم.



(١) ارتياد الشيء: طلبه. يقال: ارتاد لأهله، يعني: رجع لطلب شيء منهم. [ينظر: المعجم الوسيط ٣٨١/١].

مسألة

لا يجوز بيع العصير ممن يتخذه خمراً، وإذا باع على ذلك لم يصح البيع(١)، نص عليه أحمد(٢).

خلافاً لأكثرهم يصح البيع(٣).

لنا:

أن الرسول ﷺ لعن في الخمر عشرة، وذكر عاصرها(٤)، ومعلوم أن العاصر إنما تصرَّفَ في العنب بالعصر، والعنب مال مباح التصرف فيه، والعصير مال مباح شربه وجميع التصرفات فيه، لكن لما كان تصرفاً على وجه السياقة إلى الخمر المحرّم استعماله نها عنه، وشدد فيه باللعن، والنهي فيه عندنا يدل على التحريم والفساد(٥).

و ـ أيضاً ـ ما روى [الشيخ](٦) أبو عبدالله العكبري من أصحابنا

---

(١) ينظر: الهداية ١٣١/١، متن الخرقي ص٦٨، شرح الزركشي ٦٥٤/٣، الإنصاف ٣٢٧/٤، الفروع ٤٢/٤.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي الفضل ص١٥٧.

(٣) ينظر للحنفيّة: المبسوط ٢٦/٢٤، الجوهرة النيرة ٢٨٧/٢. وللمالكيّة: الكافي ٦٧٧/٢، مواهب الجليل ٢٥٣/٤. وللشافعيّة: المجموع ٣٥٣/٩، روضة الطالبين ٤١٦/٣.

(٤) أخرجه ابن ماجه، كتاب الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه ١١٢٢/٢، ح٣٣٨١، والترمذي، أبواب البيوع، باب النهي أن يتخذ الخمر خلاً ٥٨١/٣، ح١٢٩٥ من طريق أبي عاصم، عن شبيب بن بشر، عن أنس بن مالك قال: لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه، وساقيها، وبائعها، وآكل ثمنها، والمشتري لها، والمشتراة له. وقال الترمذي: هذا حديث غريب من حديث أنس، وقد روي نحو هذا عن ابن عباس، وابن مسعود، وابن عمر، عن النبي ﷺ، قال البزار: هذا الحديث لا نعلمه يروى عن أنس إلا من هذا الوجه. [ينظر: مسند البزار ٦٣/١٤].

(٥) ينظر: العدّة ٤٣٢/٢، روضة الناظر ٦٥٢/٢.

(٦) ما بين المعكوفين في الأصل: (الخ)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

بإسناده عن عبدالله بن بريدة[(١)]، عن أبيه قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ: «**من حَبَسَ العنب أيام القِطاف حتى يبيعَه من يهودي أو نصراني أو ممن يتَخذُه خمراً فقد تقحّم النار بصيرة**»[(٢)]، وهذا وعيد يقتضي التحريم؛ فاقتضى الفساد.

والفقه فيه: أنه عقد على عين تستعمل في معصية، فأشبه إذا عقد على العبد اللواط والجارية للزنا.

أو نقول: عقد على معصية فلم يصح، كما لو أجّر الجارية للغناء، أو باع السلاح في الفتنة.

فإن قيل: العصر والعنب ليسا بصالحين للمعصية، وإنما نوى أن يجعلهما آلة لذلك، بخلاف الزنا في الأمة، واللواط في الغلام؛ لأنهما مهيئان لذلك.

قلنا: هو [مهيأ][(٣)] لجعله آلة للمعصية، ولأن السفر يقطع الطريق

---

(١) عبدالله بن بريدة بن الحصيب الأسلمي الحافظ، الإمام، شيخ مروٍ وقاضيها، أبو سهل الأسلمي، المروزي، كان من أوعية العلم، حدَّث عنه: ابناه؛ صخر وسهل، ومطر الوراق، ومحارب بن دثار، والشعبي، وقتادة، وغيرهم. مات سنة ١١٥هـ. [ينظر: الثقات لابن حبان ١٦/٥، سير أعلام النبلاء ٥٠/٥].

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط ٢٩٤/٥، ح٥٣٥٦ من طريق أحمد بن منصور المروزي قال: نا عبدالكريم بن أبي عبدالكريم، عن الحسن بن مسلم، عن الحسين بن واقد، عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يتخذه خمراً فقد تقحّم النار على بصيرة**»، قال ابن حبان: هذا حديث لا أصل له عن حسين بن واقد، وما رواه ثقة والحسن بن مسلم هذا راويه يجب أن يعدل به عن سنن العدول إلى المجروحين برواية هذا الخبر المنكر، وقال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن بريدة إلا بهذا الإسناد، تفرد به: أحمد بن منصور المروزي، وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عبدالكريم بن عبدالكريم؛ قال أبو حاتم: حديثه يدل على الكذب. [ينظر: المجروحين لابن حبان ٢٣٦/١، مجمع الزوائد ٩٠/٤].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (منهي)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

ليس فيه أكثر من النية ومع ذلك / منع من الترخص، وانتحى السفر حتى [ق: ٤٥/ب] صار الشخص كأنه مقيم غير مسافر عندنا[(١)] وعند الشافعي[(٢)].

فإن قيل: عقد الإجارة على الزنا واللواط عقد على نفس المعصية، فوِزَانه الاستئجار على عمل في الخمر مثل الإسقاء والتصفية والترويق وغير ذلك، فأما العقد على العنب فوزانه العقد على رقبة العبد اللواط، فيكون البيع على الرقبة صحيحاً؛ لكونها مالاً، وذِكْرُ اللواط ساقطٌ.

قلنا: فالعصر يقع فيها، وهو عمل في مال، والذي يجري فيه مال، وقد لعنه النبي ـ صلَّى الله عليه ـ وسوى بينه وبين شاربها في الذمّ، وإن كان العاصر يلابسها وهي مال، والشارب يشربها وليست مالاً.

فإن قيل: أما إجارة الجارية للغناء وبيع السلاح في الفتنة لا نسلمه وهو كمسألتنا.

قلنا: هذا المنع غير معروف، ثم يدل عليه بما روى أبو أمامة أن النبي ﷺ نهى عن بيع المغنيات، وقال: «**لا يحلّ بيع المُغنِّيات، ولا شراؤهنّ، ولا أثمانهنّ، ولا كسبهنّ**»[(٣)].

وكذلك نهى ـ صلَّى الله عليه ـ عن بيع السلاح في الفتنة[(٤)]،

---

(١) ينظر: المستوعب ٣٨٦/٢، الإنصاف ٣١٦/٢.

(٢) ينظر: الاصطلام ٣١٣/١، روضة الطالبين ٣٨٨/١.

(٣) أخرجه ابن ماجه، كتاب التجارات، باب ما لا يحل بيعه ٧٣٣/٢، ح٢١٦٨ من طريق أبو جعفر الرازي، عن عاصم، عن أبي المهلب، عن عبيدالله الإفريقي، عن أبي أمامة، قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع المغنيات، وعن شرائهن، وعن كسبهن، وعن أكل أثمانهن. وفيه أبو المهلب: واسمه مطرح بن يزيد الكوفي، وهو ضعيف، والأفريقي هو عبيدالله بن زحر، قال الدارقطني: عبيدالله بن زحر لم يسمعه من القاسم؛ بينهما: علي بن يزيد، وهو إسناد ضعيف. [ينظر: علل الدارقطني ٢٦٧/١٢].

(٤) أخرجه البزار ٦٣/٩، ح٣٥٨٩، والطبراني في الكبير ١٣٦/١٨، ح٢٨٦، والبيهقي في الكبير، كتاب البيوع، باب كراهية بيع العصير ممن يعصر الخمر والسيف ممن يعصي الله به ٥٣٥/٥، ح١٠٧٨١ من طريق بحر بن كنيز، عن عبدالله اللقيطي، =

والنهي عن بيع السلاح في الفتنة منعٌ عمَّا جُعِلَ سبيلاً إلى التقاطع، ومثل ذلك يبطل كالجمع بين الأختين.

احتجوا:

بأن العصير مال، والتخمير فعل لم يظهر إلى الوجود، وإنما أضمر المشتري إيجاده في ثاني الحال، فهو كبيع أخشاب ومصارين لم تعمل آلات اللهو، وذلك عزم، والعزم لا يؤثر في العقود فساداً، كما لا يؤثر في الفاسد صلاحاً بأن يشتري عيناً نجسة تقبل التطهير كالماء المتغير بالنجاسة يستصلح بالمكاثرة أو الترك، أو يشتري خمراً ليخللها عند أبي حنيفة[1]، وعندكم في إحدى الروايتين[2]، وكذلك جلد المدبّغة عندنا[3] وعلى إحدى / الروايتين لكم[4] أو مرتدة ليدعوها إلى الإسلام بإزالة [ق: ٤٦/أ] شبهتها، فإن نية الإصلاح لا تصحح هاهنا، كذلك نية الإفساد لا تفسد هاهنا، والعلة في ذلك: أن العين على صفة في الحال تصلح للعقد، والنية قد تتغير وتعدم، فلا يمنع العقد على ما لم يتحقق لنية متوهمة.

الجواب:

أنا نقول: هو وإن كان مالاً في الحال إلا أنه مباع لتحصيل غير مال،

= عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن بيع السلاح في الفتنة. قال البزار: هذا الحديث لا نعلم أحداً يرويه عن النبي ﷺ إلا عمران بن حصين، وعبدالله اللقيطي ليس بالمعروف، وبحر بن كنيز لم يكن بالقوي، ولكن ما نحفظه عن رسول الله ﷺ إلا من هذا الوجه، فلم نجد بُداً من إخراجه، وقد رواه سلم بن زرير، عن أبي رجاء، عن عمران موقوفاً، وقال البيهقي: بحر السقاء ضعيف لا يحتج به، وقال الهيثمي: فيه بحر بن كنيز السقاء، وهو متروك، وقال ابن حجر: رواه ابن عدي والبزار والبيهقي مرفوعاً وهو ضعيف، والصواب وقفه. [ينظر: مجمع الزوائد ٤/٨٧، التلخيص الحبير ٣/٤٦].

(١) ينظر: المبسوط ٢٤/٢٢، العناية ١٠/١٠٦.
(٢) ينظر: المجموع ٢/٥٣٢، روضة الطالبين ٤/٧٢.
(٣) سبق توثيقه في صدر مسألة: (لا مدخل للدباغ في التطهير).
(٤) ينظر: المجموع ١/٢٨٦.

ومثل ذلك يؤثر في الإبطال، كما لو باع عند أبي حنيفة سلعة بنسيئة؛ لم يجز أن يبتاعها بأقل من ذلك قبل قبض الثمن[1]، ويحمل أمره على أنه قصد بالعقد الأول العقد الثاني، فيفضي إلى الزيادة، ولأن نية المعصية والعزم عليها يجعل الفعل المباح معصية كركوب الدابة، وأخذ السلاح مباح؛ فإذا استند إلى عزيمة على قطع الطريق كان معصية، وكذلك من أخذ اللقطة بنية الإنفاق كان عاصياً ضامناً، ولو أخذها بنية الحفظ كان أميناً حافظاً غير ضامن ولا آثم، وعند قوم يكون مثاباً مأجوراً، كذلك لا يمنع أن يكون هاهنا مثله، ولا فرق، والله أعلم.



(١) ينظر: المبسوط ١٤٩/١٢، العناية ٤٣٣/٦.

من مسائل الإفلاس

مسألة

إذا أفلس، وفرَّقَ ماله، وبقي عليه دين، وله حرفة تفضل أجرتها عن كفايته، جاز للحاكم إجارته في قضاء دينه، نص عليه في إحدى الروايتين(١).

والثانية: ليس له أن يؤجره(٢)، وهو قول أكثر الفقهاء(٣).

الأوّلة:

ما روى الدارقطني بإسناده عن سُرق(٤) قال: كان لرجل عليَّ دين، فذهب بي إلى رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ فلم يجد لي مالاً، فباعني منه أو باعني له(٥). ومعلوم أنه لم يبع رقبته، فثبت أنه باع منافعه.

فإن قيل: هذا كان في صدر الإسلام حيث كان يجوز بيع الأحرار، ولهذا روي في الخبر أنه قال: فباعني منه بأربعة أبعرة، فقال: بقية غرمائي

---

(١) ينظر: الهداية ١٦٢/١، الفروع ٣٠٩/٤، الإنصاف ٣١٧/٥.

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ٣٧٥/١.

(٣) ينظر للحنفيّة: الفتاوى الخانيّة ٦٣٤/٣، النتف ٧٥٣/٢. وللمالكيّة: الإشراف ١٢/٢، الشرح الكبير ٢٧٠/٣. وللشافعيّة: حلية العلماء ٤٨٣/٤، مغني المحتاج ١٥٤/٢.

(٤) هو: سُرق بن أسد الجهني، ويقال الديلي، ويقال الأنصاري، له صحبة، سكن مصر، قيل كان اسمه الحُباب فسماه رسول الله ﷺ سرق؛ لأنه ابتاع من رجل من أهل البادية راحلتين كان قدم بهما المدينة، فأخذهما ثم تغيب عنه، فأخذه فأتى به النبي ﷺ فقال: أنت سُرق، وكان يقول سماني رسول الله ﷺ سُرق فلا أحب أن أدعى بغيره. [تهذيب الكمال ٢١٥/١٠، تهذيب التهذيب ٢٨/١٤].

(٥) أخرجه الدارقطني، كتاب البيوع ١٩/٤، ح٣٠٢٥ من طريق سرق، قال: كان لرجل مالٌ عليَّ، أو قال: علي دين، فذهب بي إلى رسول الله ﷺ فلم يصب لي مالاً، فباعني منه، أو باعني له.

للذي اشتراني: / ما تصنع به؟ فقال: أعتقه، فقالوا: لست بأرغب منّا في [ق: ٤٦/ب] الأجر، فأعتقوني(١).

قلنا: لا نعلم أن بيع الأحرار كان جائزاً في وقت من أوقات الإسلام بحال، فمن ادعاه يحتاج إلى إثباته.

أما قوله: أعتقوني، معناه: أعتقوني عن الاستخدام، ولهذا أشار إلى أن الجماعة أعتقوه، وإنما اشتراه واحد، فثبت أن كل واحد علم أنه يدفع إليه ليستخدمه، فعتقه الجميع من الخدمة.

فإن قيل: قد أجمعنا على الإضمار، [فإنكم](٢) تضمرون باع منافعه، ونحن نضمر باع أمواله، وليس إضماركم بأولى من إضمارنا.

قلنا: قوله في الحديث: «**فلم يصب لي مالا؛ فباعني**»، يبطل إضمار المال، وبقي إضمار المنافع، والمراد بالعتق التخلية والإطلاق.

والفقه في المسألة: أنه قادر على قضاء دينه ببيع مملوكه المعد للاكتساب في الشرع والعرف فأجبر على بيعه لقضاء ديونه، دليله سائر أمواله، وهذا صحيح؛ فإن منافعه مملوكة له يعاوض عليها، ويعيرها،

---

(١) أخرجه الدارقطني، كتاب البيوع ٢٠/٤، ح٣٠٢٧، والبيهقي في الكبير، كتاب التفليس، باب ما جاء في بيع الحر المفلس في دينه ٨٣/٦، ح١١٢٧٥ من طريق محمد بن إسحاق بن خزيمة، نا بندار، نا عبدالصمد بن عبدالوارث، نا عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار، نا يزيد بن أسلم، قال: رأيت شيخا بالإسكندرية يقال له سرق، فقلت: ما هذا الاسم؟، فقال: اسمٌ سمَّانيه رسول الله ﷺ ولن أدعَه، قلت: لم سماك؟، قال: قدمت المدينة فأخبرتهم أن مالي يقدم فباعوني فاستهلكت أموالهم، فأتوا بي إلى رسول الله ﷺ فقال لي: «**أنت سرق**»، وباعني بأربعة أبعرة، فقال الغرماء للذي اشتراني: ما تصنع به؟ قال: أعتقه، قالوا: فلسنا بأزهد منك في الأجر، فأعتقوني بينهم، وبقي اسمي. قال الذهبي: أخرجه الدارقطني عن الثقة، عن ابن خزيمة، عن بندار، عنه. [ينظر: تنقيح التحقيق ١١٠/٢].

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (فإنه لم)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

ويمنحها، وهي معدة للاكتساب في العرف؛ فإن الناس يتعلمون الصنائع ليكتسبوا بها الأموال، ولهذا جعلها موسى وشعيب ـ على نبينا وعليهم السلام ـ عوضاً في النكاح، وأجريت في الشرع مجرى الأموال في تحريم الزكاة عليه، وإسقاط نفقته عن أبيه، وإيجاب النفقة عليه لأقاربه، وإيجاب الجزية عليه، وضمانها في العقد الصحيح بالمسمى، وفي الفاسد بعوض المثل، وإذا ثبت ذلك جاز أن يجريها الشرع في قضاء دينه مجرى أعيان أمواله، ولا يلزم على هذا منافع البضع؛ فإنها لم تعد للاكتساب لا عرفاً ولا شرعاً، ولهذا لا يجبر على تزويج إمائه وأمهات أولاده لقضاء دينه، ويجبر على إجارتهن لذلك.

[ق: ٤٧/أ] وهذا لأن الشرع شرَّف الأبضاع وصانها عن البذل والإباحة، وجعلها / جارية مجرى الأنساب؛ لأنها أصل العالم، والأنساب لا تعدّ للاكتساب، فكذلك الأبضاع.

فإن قيل: لو كانت المنافع جارية مجرى الأموال لوجب فيها الحج والزكاة والكفارة.

قلنا: تلك الأشياء لا تجب في كل مال، وإنما تجب في مال مخصوص بصفة ومقدار والديون تعم جميع الأموال، ولأن تلك الأشياء حقوق لله ﷻ ومبنى حقوقه على المسامحة والمساهلة، بخلاف حقوق الآدميين، فإنها مبنية على الشح والمضايقة؛ لأجل حاجتهم إليها، فإذا أمكن قضاؤها بوجه أعد للمعاوضات وجب ذلك، ولهذا لا نوجب عليه إجارة أمهات أولاده في إيجاب الحج والزكاة والكفارة، ونوجب عليه إجارتهم في قضاء ديونه، فكذلك منافعه التي جرت عادته بالمعاوضة عليها لشهواته ولذاته وزينته أولى أن يؤجرها لقضاء دينه وإبراء ذمته.

فإن قيل: فلِم أوجبتم عليه الجزية وهي حق لله ـ تعالى ـ؟

قلنا: الجزية المغلب فيها حق الآدمي، ولهذا لا يعتبر فيها النية ولا مال مخصوص، وإنما هي عوض عن الدم أو عن السكنى، وكلاهما يغلب فيهما حق الآدمي، ثم الجزية عقوبة فجاز أن يغلظ فيها بإجراء المنافع

مجرى المال في وجوبها، بخلاف الحج والزكاة فإنها عبادات محضة لله ـ تعالى ـ، فتسامح فيها؛ ولهذا علقها على الاستطاعة بالمال والنصاب النامي، فجاز أن لا تجرى المنافع فيها مجرى حقيقة المال.

طريقة أخرى: أن الإجارة عقد معاوضة محضة، فملكها الحاكم بامتناعه من قضاء دينه؛ كإجارة عبيده وأمهات أولاده، وبيع ماله، وفيه احتراز من تزويج إمائه وخلع نسائه؛ فإنه ليس بمعاوضة محضة، ولأنها منافع يجب العقد عليها لصلة الرحم، ونفقة الأقارب؛ فوجب العقد / عليها [ق: ٤٧/ب] لقضاء الدين وإبراء الذمة، كالأصول المقيس عليها. يوضح هذا أن قضاء الدين يختصه ويمسه، ونفقة الأقارب صلة ومواساة، فإذا وجبت المواساة لأجل المنافع، فإبراء الذمة أولى أن يجب فيها ولأجلها.

فإن قيل: منافع عبيده وأمهات أولاده صفات لأموال، فهي جارية مجرى الأموال، فأما منافع الحرّ فإنها صفات لما ليس بمال ولا هي أموال في أنفسها، ولذلك لا تضمن بالغصب إذا تلفت تحت اليد بحبس الأحرار، فهي كمنافع الأبضاع، يوضح هذا أن بدل الحر في الإتلاف لا يزيد لأجلها فدية الصانع للكتابة والنجارة كدية الساذج[(١)].

وقيمة العبيد وأمهات الأولاد في ضمان الإتلاف تتزايد، ومنافع الأبضاع لا يجب منها ولا من أعواضها قضاء الديون، بمعنى أن الحرة لا تكلف أن تتزوج لتقضي من مهرها دينها، كذلك منافع يديها، ولا على الزوج مخالعة الزوجة لقضاء دينه، كذلك هذه المنافع الجارية مجراها.

قلنا: قد بينا فيما سبق أن منافع الأحرار جارية مجرى الأموال من الجهات التي ذكرناها، منقطعة عن ذاته؛ إذ لا يعاوض عن ذاته، ولا يجري عليها شيء من الأحكام التي جرت على منافعه، وأما منافع البضع فقد أجبنا عنها، ويأتي الجواب ـ أيضاً ـ في أدلتهم ـ إن شاء الله ـ.

---

(١) الساذج: معرّب سادة، ومعناها: الخالي الذهن. [ينظر: تاج العروس ٣٣/٦، القاموس المحيط ٢٤٧/١].

احتجوا:

بأن معاذاً لما كثرت ديونه لم يزد الرسول ﷺ أن جعل ماله بين غرمائه.

[وبما][(١)] روى أبو سعيد الخدري أنّ رجلاً أصابته جائحة في ثمار ابتاعها، فقال الرسول ﷺ: «**تصدَّقوا عليه**»، فتصدقوا فلم يفِ بما عليه، فقال النبي ـ صلَّى الله عليه ـ لغرمائه: «**خذوا ما وجدتُم، ما لكم غيرُه**»[(٢)]، فوجه الدلالة: أنه في الخبرين جميعاً لم يتعرض لمنافعه ولا أجره في الباقي، وقال: «**ليس لكم إلا ذلك**»، وقوله: «**ما لكم غيره**»، وهذا يعطي إهمال أمر المنافع واطراحها في / باب قضاء الدين. [ق: ٤٨/أ]

والفقه فيه: أنه إجبار على الاكتساب، فلا يملكه الحاكم على المفلس، كإجباره على قبول الصدقة والهدية والهبة، وخلع زوجته وطلاقها قبل الدخول؛ ليرجع إليه نصف المهر، وتزويج المرأة نفسها؛ لتقضي دينها من المهر.

الجواب:

أما الخبرين فلا حجة فيهما؛ لأنهما قضايا في رجل معين لا يعلم حاله، فيحتمل أنه لم يكن ذا حرفة وصناعة، ويحتمل أنه كان ذا حرفة ولا [تفي][(٣)] بقضاء دينه، بل كانت بقدر حاجته وحاجة عياله فتركها لمؤنته وقضى بأمواله ديونه، ومع هذا الاحتمال والتردد لا يكون مطلق قوله حجة على موضع الخلاف؛ لأن المسألة في محترف تفي حرفته وصناعته بكفايته وتفضل عن كفايته، وليس في الخبرين ما يتناول هذه [الحال][(٤)] المختلف فيها.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (ربما)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب استحباب الوضع من اليدين ١١٩١/٣، ح١٥٥٦ بلفظ: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «**تصدقوا عليه**»، فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «**خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك**».

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (تفضي)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (الحالين)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وأما قولهم: إنه إجبار على الاكتساب.

فلا نُسلِّم، وإنما هو إجبار على قضاء دينه بعوض ما يملكه مما أجري مجرى ماله.

ثم يلزم على الطريقة إجباره على إيجار عبده وأمهات أولاده وإيجار نفسه لتأدية الجزية وإنفاقه على ابنه وزوجته، فأما الأصل فعلته في قبول الهبة والصدقة تحمل [المنّ][(١)]، بخلاف إجارة منافعه على ما جرت عادته في سائر زمانه، ولهذا قال الشافعي: يلزمه الحج ببذل الطاعة قولاً واحداً، ولا يلزمه ببذل المال[(٢)]، ولهذا يلزمه قبول الماء للطهارة، ولا يلزمه قبول ثمنه [ليشتري][(٣)] ما يتوضأ به، فأما تزويج المرأة نفسها وخلع الرجل زوجته وطلاقها، فلم يجعل كالأموال، ولم يعد للاكتساب، ولهذا لا يلزمه تزويج أمهات أولاده في دَينه، ويلزمه إجارتهن في ذلك.

وسرّ ذلك وفقهه: أن الأبضاع مصونة عن أن تجعل مبذلة في الاكتساب / ، ولا تكون المهور والأعواض أركاناً فيها؛ ولهذا تصح [ق: ٤٨/ب] العقود على الأبضاع، مع فساد الأعواض، ومع السكوت عنها، بخلاف أعواض منافع الأعمال والصنائع، فجاز أن تصان عن قضاء الديون.

ولأن في إلزامه طلاق زوجته وخلعها ضرراً عليهما، وقطعاً للعصمة بينهما، بخلاف إلزامه ما جرت به عادته من إجارة منافعه؛ فإنه لا ضرر فيه.

وأما تزويج المرأة نفسها فهو يجري مجرى إرقاقها، وما جعل الشرع بضعها معداً للاكتساب بخلاف إجارتها في الغزل، ولهذا تعتبر بأن يقال: أجبرت على التزويج والابتذال لقضاء دَينها، ولا تعتبر بإجبارها على الغزل، والله أعلم.



---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (المين)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) ينظر: المجموع ٤٨/٧.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (اشترى)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

مسألة

الدين المؤجل لا يحل بموت من هو عليه في إحدى الروايتين[(١)]، وهو مذهب طاووس، وعمر بن عبدالعزيز، وهشام بن إسماعيل[(٢)]، والزهري، وسعد بن إبراهيم، وابن سيرين، وعبدالله بن الحسن، وإسحاق، وأبو عبيد[(٣)]، واختارها الخرقي[(٤)].

والثانية: يحل[(٥)]، اختارها القاضي الشريف[(٦)]، وهي قول أبي حنيفة ومالك والشافعي[(٧)].

الأوّلة:

أن الموت معنى لا يحل به الدَّين الذي له، فلا يحل به الدين الذي عليه؛ دليله: الموت، والإغماء، والفلس، على أبي حنيفة، والجديد من قول الشافعي[(٨)]؛ وهذا لأن الموت لا يمنع من ثبوت حق له وعليه،

---

(١) ينظر: الروايتين والوجهين ٣٧٤/١، الهداية ١٦٢/١، الإنصاف ٣٠٧/٥.

(٢) هشام بن إسماعيل بن يحيى بن سُليمان بن عبدالرحمن الحنفي، وقيل: الخزاعي، ثقة، عابد، صاحب سُنَّة، لم يكن بدمشق في زمانه أفضل منه. قال أبو حاتم: كان شيخاً صالحاً. روى له أبو داود، والترمذي، والنسائي، وأبو جعفر الطحاوي. مات سنة ٢١٧هـ. [ينظر: التكميل في الجرح والتعديل ٤٦٢/١، مغاني الأخيار ١٧٦/٣].

(٣) ينظر: المغني ٣٢٧/٤.

(٤) ينظر: متن الخرقي ص٧٢.

(٥) ينظر: الروايتين والوجهين ٣٧٤/١، الهداية ١٦٢/١، الإنصاف ٣٠٧/٥.

(٦) ينظر: الإرشاد ٢٦٣/١.

(٧) ينظر للحنفيّة: مختصر الطحاوي ص٩٦، الجوهرة النيرة ٢٤٨/١. وللمالكيّة: الإشراف ١٢/٢، الذخيرة ١٧٢/٨. وللشافعيّة: حلية العلماء ٥١٩/٤، مغني المحتاج ١٤٧/٢.

(٨) الديون المؤجلة لا تحل بالتفليس عند الحنفيّة والمشهور عند الشافعيّة وأحد الروايتين عند الحنابلة، أما المالكيّة فعندهم أنّ الديون المؤجلة تحل بالتفليس. [ينظر للحنفيّة: مختصر الطحاوي ص٩٦، حاشية ابن عابدين ١٥٢/٦. وللمالكيّة: الإشراف ١٢/٢، الشرح الكبير ٢٦٥/٣. وللشافعيّة: الحاوي الكبير ٣٢٣/٦، روضة الطالبين ١٢٨/٤. وللحنابلة: الهداية ١٦٢/١، الإنصاف ٣٠٦/٥].

ولهذا لو نصب شبكة، ثم مات، فوقع فيها صيد كان له حتى يقضى من ثمنه ديونه وتنفذ وصاياه، وكذلك لو حفر بئراً ثم مات، فتلف فيها إنسان أو مال لزمه، وكانت الغرامة في تركته.

فإن قيل: الدين الذي له ينتقل إلى خليفته وهو الوارث، فينتقل بصفته، بخلاف الدين الذي عليه فإنه لا ينتقل إلى وارثه، فكيف تنتقل صفته إلى الوارث والصفة لا تفارق الموصوف وتقوم بنفسها / قلنا: الأجل [ق: ٤٩/أ] هو حق للميت بذل في مقابلته ماله، وحقوقه تنتقل إلى ورثته، ثم لو كان صفة للدين لثبت لمن يثبت له الدين، والأجل يثبت على من له الدين، فدلّ على أنه ليس بصفة له، وإنما هو حق شرعي للموروث كسائر حقوقه.

ثم يبطل ما ذكرتم بالخيار؛ فإنه صفة للموروث وينتقل عندكم إلى الوارث، وإن كان الموروث لا ينتقل إلى الوارث، وكذلك منافع الدار المؤجرة والموصى بها صفة للدار، ثم تنتقل المنافع إلى الموصى له والمستأجر دون انتقال الدار، وكذلك حد القذف ينتقل عندهم إلى الوارث، وهم أدحض للعار عن الموروث، وقد هلك الموروث.

فإن قيل: الموت يخرب الذمة خراباً لا يرجى، بخلاف الأصول التي قستم عليها، فإنها لا تخرب الذمة، فافترقا من هذا الوجه.

قلنا: لا نُسلِّم خرابها، ولهذا بيَّنَّا أنه يصح ضمان دين الميت، وهو انضمام ذمة إلى ذمة، وقد وافق أبو حنيفة صحة الضمان عليه إذا خلف وفاء[(١)]، وعندنا وعند الشافعي يصح ذلك على الإطلاق[(٢)]، وقد بينا تجدد الحق عليه، فسقط هذا.

طريقة أخرى: أن الأجل يأخذ قسطاً من الثمن، بدليل العرف الجاري، أن من باع شيئاً بدرهم نقداً لا يبيعه بأجل سنة بذلك الدرهم، وكذلك من اشترى شيئاً بدينار فقد يشتري مثله إلى أجل بدينارين،

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٦/٦، حاشية ابن عابدين ٥/٣١٢.

(٢) ينظر للشافعيّة: الحاوي الكبير ٦/٤٥٤، المهذب ١/٤٤٧. وللحنابلة: الهداية ١/١٥٦، كشاف القناع ٣/٣٦٨.

وإذا ثبت ذلك قلنا: هذا حق للميت عاوض عليه، فانتقل إلى وارثه، كمدة الإجارة، والحدّ[١]، والفائت بالعيب، وحق الرهن، ولا يلزم الخيار؛ فإنا لا نسلمه ونقول: يورث على هذه الرواية، وإن سلمنا فالخيار شهوة الميت واختياره، ولهذا يفسخ به، وإن كان الحظ في إمضاء العقد، وشهوة الإنسان واختياره لا تنتقل إلى وارثه؛ ولهذا لا تصح المصالحة على الخيار بمال ولو أخذ / قسطاً من المال لصحت المصالحة عليه بالمال. [ق: ٤٩/ب]

فإن قيل: لو أخذ الأجل قسطاً لوجب إذا اشترى شقصاً بمئة إلى سنة، فلم يعلم الشفيع حتى مضت السنة أن لا يأخذ بمئة حالّةٍ.

قلنا: إن علمَ به وقت العقد أخذه بمئة مؤجَّلة، وأما إذا مضت السنة فقد ارتفق الشفيع ببقاء المال في يده طول السنة، فكان ذلك في مقابلة الارتفاق بالأجل، ولأن الشفيع مخير إن شاء أخذ إذا رأى له الحظ، وإن شاء ترك فلا ضرر عليه، فأما الورثة فعليهم ضرر؛ فإنهم إذا تأخرت عنهم المطالبة ارتفقوا بالتركة، واكتسبوا بها، فلم يفت عليهم ذلك، هذا جهة النفع للوارث، وأما الضرر عليه بأن تكون التركة عروضاً متى حل الدَّين احتاج إلى بيعها في غير موسمها، كالجزور في الصيف، والكتان في الشتاء، وما شاكل ذلك، فتفوته الأرباح وهي انتفاع مقصود، ولربما خسر في أصل رأس المال، ومثل هذا يراعى في المواريث، ولذلك جوّزنا للورثة أخذ أعيان التركة وإن كانت بمقدار الدين وقضائه من غيرها؛ ليتوفر نفعها عليهم دون أرباب الديون، ولم تنقل التركة إلى الغرماء.

فإن قيل: فيه ضرر على الميت والورثة، أما الورثة فإنهم لا يمكنون من التصرف في التركة فربما تلفت، والموروث ذمته مرتهنة بدينه قال ـ صلَّى الله عليه ـ: **«ما تنفعُه صلاتي، وذمتُه مُرتَهنة بِدَيْنِه»**[٢].

---

(١) إذا قُذف قبل موته ثم مات، فلا يخلو: ١ـ إن مات ولم يطالب: سقط الحد، نصّ عليه الإمام أحمد، وخرّج أبو الخطاب وجهاً بالإرث والمطالبة. ٢ـ إن كان طالب به قبل موته: ـ فالصحيح من المذهب ـ أنه لا يسقط، وللورثة طلبه. [ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٢٠، المبدع ٩/٩٧].

(٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب الصدقات، باب التشديد في الدين ٢/٨٠٦، ح٢٤١٣، =

قلنا: أما الورثة فلا ضرر عليهم؛ لأنَّهم يضمنون الدَّيْن إلى أجله، ويقتسمون التركة.

الثاني: قد ينتقل إلى الورثة ما فيه ضرر، ولهذا ينتقل إليهم العبد الأعمى الزَّمن(١)، والعبد الموصى بمنفعته، والكَثُفُ(٢) [الثَّرْبُ](٣)(٤)؛ الذي يحتاج إلى نقله عن الملك بمال.

وأما الميت فلا يستضر؛ لأنه إنما / يكون مطالباً أو مرتهناً بعد الموت بما [ق: ٥٠/أ] كان مطالباً به مرتهناً حال الحياة؛ لأن مطالبات الآخرة مرتبة على مطالبات الدنيا؛ لأن المطالبة في الآخرة لا تتجدد، بل لا تقع إلا بما سبق من المطالبة حال الحياة؛ إذ الآخرة دار مجازاة ومكافأة، والجزاء أبداً متفرع على الأفعال المجازى بها، ولأن مذهبكم أقرب إلى الإضرار؛ لأنكم قلتم: لو مات وتركته كلها ديون على الناس مؤجلة بقيت على آجالها، والديون التي عليه تحل بموته، فيكون تأخر الديون التي له، وبقاء أجلها مع حلول ما عليه وبالاً عليه.

= والترمذي، باب ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه ٣٨٩/٣، ح١٠٧٩، من طريق إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه**»، قال الترمذي: هذا حديث حسن، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وقال الشوكاني: رجال إسناده ثقات إلا عمر بن أبي سلمة بن عبدالرحمن، وهو صدوق يخطئ. [ينظر المستدرك ٣٢/٢، نيل الأوطار ٣٠/٤].

(١) زمن الرجلُ يزمَن زَمانةً، وهو عُدْمُ بعضِ أعضائه أو تعطيل قواه. [ينظر: جمهرة اللغة ٨٢٨/٢، المغرب في ترتيب المعرب ص٢٨٦].

(٢) الكَثُفُ: الغليظ، والجمع (كثيف). [ينظر: لسان العرب ٢٩٦/٩، تاج العروس ٣٠٠/٢٤].

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (الثراب)، وما أثبته هو الصحيح نقلاً من معاجم اللغة.

(٤) الثَّرْبُ: جمعه ثُرُوب، وهو شحم رقيق يغشى الكرش والأمعاء. [ينظر: المخصص ١٥٦/١، الصحاح ١٠٦/٢].

تنبيه: يَبعُد أن تقرأ (عبد كشف التراب)؛ لأن المعنى لا ينسجم مع السياق. فكشف التراب، وظيفة يُسمى أصحابها: (كُشّاف التراب)، وهؤلاء يعينون مرة في كل سنة من قبل الأمراء، في زمن الربيع؛ تكون مهمتهم: حفر أماكن معلومة ليجري الماء فيها، وجرف التراب لإقامة الجسور السلطانية. [ينظر: زبدة كشف الممالك ص١٩٢].

فإن قيل: بل تتجدد مطالبه لا تستند إلى حال الحياة؛ بدليل أن المتوفى على عهد رسول الله ـ صلَّى الله عليه ـ كان معسراً لم يخلف وفاء، ثم مع ذلك قال النبي ﷺ: «**ما تغنيه صلاتي عليه، وذمته مرتهنة في قبره بدينه**»، وقوله ﷺ لعليّ لما أدى ما ضمن عنه: «**الآن فككت رهانه**»[(١)]، وروي: «**الآن بَرَدَتْ عليه جلدُه**»[(٢)]، وهذا يدلّ على أن الأجل المشروع في حق المعسر وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[(٣)] حلّ بالدين، وحصلت المطالبة به من الله ـ تعالى ـ، والارتهان عليه ولأجله مع قوله في حال الحياة: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[(٣)]، وهو اليوم حكم كلّ معسر بدينه يكون على الإنظار حال حياته، ثم على الحلول والمطالبة بعد موته.

قلنا: ظاهر الخبر لا يمكن القول به؛ لأن مَن كان عليه دين بجهة مباحة لا محظورة، ومات عاجزاً لا يكون معذباً، ولا مسخن الجلد؛ لأنه معذور شرعاً، لكن ذلك إنما يكون في باب أخذ الأموال بغير حق، فيكون الدين الحاصل على وجه يحصل به الإثم؛ لأنه لا أحد من الفقهاء حكم بمأثم لأجل الدين وتأخيره / القضاء لأجل الإعسار، وهذا صحيح؛ لأن الله [ق: ٥٠/ب] ـ سبحانه ـ قد أمر أرباب الحقوق مع حاجتهم إلى أموالهم بالنظرة، وكيف نظن بأنه يضيق المطالبة والمعاقبة عليهم مع إعسارهم وعجزهم، وكون الحق ليس له ـ سبحانه وتعالى ـ.

فإن قيل: لا يجوز حمله على وجه مأثم سوى الدين خاصةً؛ لأنه لو كان كذلك ما برد مضجعه، ولا فكَّ رهانه إلا التوبة، فأما مجرد القضاء،

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج الدارقطني، كتاب البيوع ٤٦/٣، ح١٩٤ بلفظ: «..**فتقدم رسول الله ﷺ فصلى عليه، ثم قال لعلي بن أبي طالب: جزاك الله خيراً، فك الله رهانك كما فككت رهان أخيك**»، حديث ضعيف، في إسناده غير واحدٍ ممن تكلِّم فيه؛ فعطاء بن عجلان: قال عنه البخاريُّ: منكر الحديث. [ينظر: تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي ١٤٣/٤، التاريخ الكبير للبخاري ٤٧٦/٦].

(٢) أخرجه أحمد ٤٠٥/٢٢، ح١٤٥٣٦، والحاكم ٦٦/٢، ح٢٣٤٦، من حديث جابر ﷺ، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) البَقَرَة: ٢٨٠.

والتوبة تتعذر بعد الموت، والقضاء نفس الحق، وأما السبب الذي أثم به من غصب أو تغلب فلا يسقط بنفس القضاء كما لو ردَّ الغصب حالَ الحياة لا عن توبة، فإنه لا يسقط إلا ضمانه للآدمي دون المأثم.

قلنا: يجوز أن تكون الشفاعة من النبي ـ صلَّى الله عليه ـ موقوفة على سقوط حق الآدمي، فلما سقط قلنا في حق الله ـ تعالى ـ خاصة وهذا هو الظاهر؛ لأن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ لم يحفظ عنه أنه سأل عن طاعة ميت ولا معصيته كما كان يسأل عن دَيْنه، وإنما خص بترك شفاعته حقوق الآدميين التي لا يغفرها ويسقطها إلا القضاء والقصاص أو الإبراء ممن له الحق، وبقي حق الله ـ تعالى ـ وهو العصيان بغصب أو تأخر قضاء ومطالب مع قدرة وغنى، وهذا يدفع قولهم: لو كان بالعصيان لما زال بالضمان والقضاء؛ لأن العصيان ما زال بالضمان، لكن زال الحق للآدمي بالضمان، فلما بقي مجرد حق الله تقدم وشفع؛ لأنه لا يعنى بحق واحد من أمته، ويسقط حق الآخر؛ فشدد لأجل الدين والمظلمة، فلما قضى الدين سأل المظلمة.

فإن قيل: الغرماء لم يرضوا بذمة الورثة فلا يلزمهم الرضا؛ لأن الذمم لا تتكافأ.

قلنا: عندكم الذمم تتكافأ، ولهذا يلزم المدين أن يحتال إذا احتال على مليّ؛ لقوله ﷺ: «**ومن أحيل / على مليّ فليحتل**»[1]، ولأنهم إذ [ق: ٥١/أ] أوثقوا بالرهن وغيره لم يكن على الغريم ضرر بحال، ويؤيد هذا أن الوارث قائم مقام الموروث فيما له، وعليه بدليل استيفاء ديونه وتنفيذ وصاياه، وهذا الأجل من حقوقه؛ فيجب أن يرثه.

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبير، كتاب الحوالة، باب من أحيل على ملي فليتبع ولا يرجع على المحيل ١١٧/٦، ح١١٣٨٩، والحديث عند البخاري، كتاب الحوالات، باب الحوالة وهل يرجع في الحوالة؟ ٩٤/٣، ح٢٢٨٧، ومسلم كتاب الطلاق، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة واستحباب قبولها إذا أحيل على مليء ١١٩٧/٣، ح١٥٦٤ من طريق أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**مطلُ الغنيّ ظلمٌ، فإذا أُتبع أحدكم على مليّ فليتبع**».

احتجوا:

بما روى عبدالله بن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا مات الرّجل وعليه دين إلى أجلٍ، وله دين إلى أجل، فالذي عليه حال، والذي له إلى أجله**»(١).

والفقه في المسألة لهم: أن الأجل مدة ملحقة بالعقد فلم تورث كالخيار.

وربما قالوا: الأجل حق ليس له فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كخيار الشرط والشفعة وحد القذف، يبين صحة هذا أن الأجل صرف للرفق لمن عليه الدين؛ لأن تأخير المطالبة من الرفق به وبماله حيث لا تعسف [باللزوم](٢) والاقتضاء، ولا يبيع أعيان ماله بيع المحتاج إلى الإيفاء، وهذا قد انعكس بالموت، وصار المقصود على ما ورد شرعاً.

قالوا: ولأنه بالموت خربت ذمته، ولهذا لا تُنْسَأ فيها الحقوق، ولأن الذمة هي العهد، والعهد إنما يكون بالخطاب، والميت ليس من أهل الخطاب، فهو كالجماد، وإذا ثبت خرابها لم يبق فيها دين، وانتقل إلى أعيان التركة، وأعيان التركة لا يدخلها التأجيل، فسقط الأجل، ولأن الأجل وصف للدين، والوصف لا يقوم بنفسه، وإنما ينتقل تبعاً للموصوف، فينبغي إذا لم يكن الدين للورثة أن لا ينتقل الأجل إليهم.

قالوا: ولأنه لا يخلو الدين من ثلاثة أحوال؛ إما أن تؤخر قسمة التركة لأجله إلى حين انقضاء أجله، أو تقسم في الحال ويتحول الدين إلى ذمم الورثة، أو يسقط الأجل ويحل الدين.

---

(١) أخرجه الدارقطني، كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري، باب في المرأة تقتل إذا ارتدت ٤١٥/٥، ح٤٥٥٤، وقال ابن الخراط: في إسناده أبو حمزة عن جابر بن يزيد، ضعيف عن متروك، ولكن قال أبو الحسن الفاسي: فإن أبا حمزة الذي في ذلك الإسناد، هو محمد بن ميمون السّكرِي، وهو ثقة، وتضعيفه إياه يدل على أنه اعتقد فيه أنه أبو حمزة مَيْمُون القصاب، وقد بينا ذلك في باب الأحاديث التي أعلها بذكر رجال، وترك من هو مثلهم. [ينظر: الأحكام الوسطى ٢٨٨/٣، بيان الوهم والإيهام ٥٣١/٥].

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (باللز)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

لا جائز أن يقال: تؤخر القسمة إلى حين انقضاء الأجل؛ لأن التأخير إضرار بالكلّ. أما الغرماء فتأخر حقوقهم، وأما الورثة فتأخر إرثهم، وعلى الميت بارتهان / ذمته على ما نطق به الشرع، ولأن فيه غرراً [ق: ٥١/ب] بحق الكل لما عساه يتطرق بالتأخير من الآفات، فيتلف المال، إما أن يكون حيواناً فيموت، أو عروضاً فتحترق، أو يسقط حكم سوقها بعارض يعرض، والأسباب في ذلك كثيرة فيذهب حق الجميع ضياعاً، ويبقى الميت مرتهناً بدينه في قبره، وإذا كان بقاء الأجل يؤدي إلى هذا فإسقاطه هو الصواب، والتمسك بأصل الحق والاحتياط له.

ولا جائز أن يقال: تقسم في الحال ويكون الحق في ذمة الورثة؛ لإجماعنا على فساده؛ لأنه نقل الحق من ذمة بغير اختيار من له الحق، كما لا يملك ذلك في الحوالة، فلم يبق إلا إبطال الأجل وحلول الدين.

الجواب:

أما الحديث فهو موضوع؛ لا يعرف في مسند، ولا يحل الاحتجاج به، ولو قدر صحته فنحمله عليه إذا لم تتكافأ ذمم الورثة لذمته ولم يوثقوا، أو نحمله أنه يحل الدين الذي عليه في ملك الورثة، أو يحل إذا لم يكن له ورثة.

وأما قولهم: إنها مدة ملحقة بالعقد.

فنقول: لـِمَ إذاً كانت مدة لا تورث؟

وقولهم: إنه ليس فيه معنى المال.

لا نسلم هذه الدعوى، وكيف لا وهو يأخذ قسطاً من الثمن كما تأخذ صفات السلع جودتها وحسنها وجمالها قسطاً من الثمن، وهل معنى المال إلا زيادة الأعواض الحاصلة فيما يدخل البائع على الثمن وتعجيل المثمن إلا بعد أن توفر في الثمن ما يكون بإزاء صبره وتأخيره، بخلاف الأصول التي قاسوا عليها؛ فإنه ليس فيها معنى المال.

فإن قيل: فالوجه الذي فسرتم به الأجل من معنى المال موجود في شرط الخيار، فإنه لا يبيع البائع بشرط الخيار للمشتري إلا إن توفر الثمن

بإزاء ما وسع على المشتري بجعل الخيار إليه في فسخ العقد، ولا يجعل [ق: ٥٢/أ] المشتري الخيار للبائع / إلا بعد أن يكون قد استرخص السلعة فيسمح بالتوسعة للبائع.

قلنا: ليس وضع الخيار لهذا، ولذلك يجوز أن يشترطه في بيع على المضرة فيه من كل واحد منهما على حظ نفسه أو حظ صاحبه، ويفسخ بيع الغبطة في المقام على العقد، وإنما هو محض الشهوة، بخلاف الأجل فإنه لا يضرب إلا على وجه يكون في التأخير نوع فائدة وتخفيف عن المشتري بتوسعة زمان القضاء من فائدة المال لا من أصله.

على أن الخيار يورث عند الشافعي(١)، ونحن نقول يورث على هذه الرواية(٢)، وعلى التسليم فالخيار وصف العاقد وشهوته، وقد تلف فتلفت صفاته كعلمه وقدرته على ما قد عرف في موضعه، والأجل حقه الذي عاوض عليه فهو كمدة الإجارة، أو نقول: الأجل صفة للدين، فبقي ببقاء الدين.

وأما تعلقهم بالارتفاق فصحيح، وأن الذمة مشغولة، وكذا كان حال الحياة، إلا أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ عظّم أمر الدين ليُعجل القضاء خوفاً من إخلاد الورثة إلى تركهِ (٣) ومجاوزة وقته، وإلا فلا وجه لحصول تضييق من الشرع مع توسعة في حق المستحق ورضا صاحب الدين بالتأخير على ما سبق.

وأما ادعاؤهم خراب الذمة، فممنوع على ما سبق تقريره، وذكرنا قول النبي ـ صلَّى الله عليه ـ: «**وذمتُه مرتهنة بدينه**»(٤)، وهذا صحيح، فإن الدَّين في الذمة حكم شرعي، ولهذا يصح ضمان دين الميت إذا خلف وفاء بالاتفاق،

---

(١) ينظر: حلية العلماء ٣٣/٤، المجموع ٢٠٦/٩.

(٢) ينظر: الهداية ١٣٤/١، الإنصاف ٣٩٣/٤.

(٣) بهذا المكان في الأصل كلمةٌ رسمت هكذا بتشكيلها: (مَاشَببهِ)، ولم استظهرها، والسياق يستقيم بدونها.

(٤) تقدّم تخريجه.

والضمان هو انضمام ذمة إلى ذمة، وغير ممتنع أن لا يخاطب وقد حكم الشرع بتعلق الحقوق به كالحمل والطفل، ولهذا تخرج عنه الكفارة، ويحج عنه، ويذبح الهدي عنه إذا وصَّى وغير ذلك بخلاف الجماد.

وأما قولهم: إن الأجل وصف للدين.

فقد بينَّا أن الأجل حق للموروث عاوض عنه، فينبغي أن ينتقل إلى وارثه / مرفقاً كما كان له مرفقاً كالخيار وكالشفعة تنتقل، وكذلك حد [ق: ٥٢/ب] القذف عندهم، وكما تنتقل عين العبد إلى الورثة ومنافعه إلى الموصى له.

وأما التقسيم الذي ذكروه فقد بقي قسم آخر، وهو أن نقول: يتحول الدين إلى ذمة الوارث ويضمنه للغريم ويأخذ التركة، فإن كانت ذمته ملية وإلا وثقه بالرهن والضمين، ويحمل قوله ـ تعالى ـ: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾[1] حال لا يتصرف في التركة إلا بعد قضائه، وإنما شرطنا الضمين؛ لئلا يُتلف الوارث التركة، ويحل الدينُ ولا يقدرَ على قضائه، وهذا كما تقول إذا شهد شاهدان بأن فلاناً مات وأن هذا وارثه، ولم يشهدا أنهما لا يعرفان له وارثاً غيره، دفعت التركة إليه بشرط أن يقيم ضميناً أنه متى ظهر وارث آخر سلم إليه حقه، وليس يمتنع أن ينتقل الحق من ذمة إلى ذمة حكماً، وإن لم يملك الموروث ذلك حال الحياة؛ كما لو كان ماله كله ديوناً على الناس، فإنه حال الحياة لا يملك على أصلكم نقل الديون التي عليه إلى ذمم الغرماء الذين دينه عليهم، وإذا مات انتقلت حكماً إلى ذمم غرماء الميت أو إلى ذمم الورثة ليقبضوها من ذمم الناس، [ويؤدوها][2] إلى غرماء الميت.

فإن قيل: الناس قائلان؛ منهم مَن قال: التركة لا تنتقل إلى الورثة إلا بعد قضاء الدين، ومنهم من قال: تنتقل مرتهنة.

فقولكم إحداث في ذمته، ويتصرف في التركة كالموروث سواء؛ وهذا لئلا يبطل حقه من الأجل الذي عاوض الموروث عليه على ما بينا.

---

(١) النِّساء: ١١.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (ويؤدونها)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

فإن قيل: فما قولكم فيه إذا مات وليس له وارث معين هل يحلّ الدين أم يبقى الأجل؟

قلنا: قال القاضي: لا أعرف الرواية في ذلك؛ فيحتمل أن تقول: تنتقل التركة إلى بيت المال ويضمن الغرماء؛ لأن جماعة المسلمين جهة [ق: ٥٣/أ] لاستحقاق ماله وجميع / ما ذكرناه من الارتفاق المرعي في حق الوارث المعين مرعي في حق بيت المال[١].

قال: ويحتمل أن تقول: يحل الدين؛ لأنه ليس للأجل وارث معين[٢]، وهاهنا وارث معين وفرق بينهما، ألا ترى أن الإمام يُقطِعُ الأراضي ـ وإن كانت حقاً لجميع المسلمين ـ، ولو كانت لواحد معين ما جاز له إقطاعها، وكذلك من لا وارث له معين يملك أن يوصي بجميع ماله ويهبه حال مرضه عندنا وعند أبي حنيفة[٣]، ولو كان له وارث معين لم يملك؛ فبان الفرق بين الموضعين، والله أعلم.



(١) لم أقف على كلام القاضي أبي يعلى.

(٢) ينظر: الإنصاف ٥/٣٠٨.

(٣) ينظر للحنفيّة: بدائع الصنائع ٧/٣٧٠، حاشية ابن عابدين ٦/٦٥٢. وللحنابلة: الروايتين والوجهين ٢/٢٤، الهداية ١/٢١٣.

من مسائل الحوالة

مسألة

رضا المحتال غير معتبر إذا كان المحال عليه مليّاً بماله وقوله وبدنه(١)، نص عليه أحمد(٢)، واختاره الخرقي(٣).

خلافا لأكثرهم في قولهم: لا تصح الحوالة إلا برضاه(٤).

لنا:

ما روى أحمد بإسناده عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**المطل ظلم الغنيّ، ومن أُتْبِع على ملي فليتْبَع**»، وهذا حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم في «صحيحيهما»، ورواه مالك عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة(٥).

وفي لفظ آخر: «**ومن أحيل على مليّ فليحتل**»(٦)، وأمْرُهُ على الوجوب، وهو نص في الباب لا يحتمل التأويل.

---

(١) ينظر: الهداية ١/١٥٤، كشاف القناع ٣/٣٨٦. وتكون الملاءة بالمال: بأن يقدر على الوفاء، وبالقول: بألا يكون مماطلاً، وبالبدن: بأن يمكن حضوره إلى مجلس الحكم. [ينظر: شرح الزركشي ٤/١١٣].

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي الفضل صالح ص١٩٩، شرح الزركشي ٤/١١٣.

(٣) ينظر: متن الخرقي ص٧٣، شرح الزركشي ٤/١١٣.

(٤) ينظر للحنفيّة: مختصر الطحاوي ص١٠٢، بدائع الصنائع ٦/١٦. وللمالكيّة: الإشراف ٢/١٩، التاج والإكليل ٥/٩٠. وللشافعيّة: الإقناع ص١٠٧، التنبيه ص٦٦.

(٥) أخرجه مالك، كتاب البيوع، باب جامع الدين والحول ٢/٦٧٤، ح٨٤، وأحمد ١٤/٤٧٥، ح٨٨٩٦، وقد سبق تخريج البخاري ومسلم.

(٦) سبق تخريجه.

فإن قيل: نحمله على الاستحباب بدليل قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا إضرار**»[(١)]، وفي نقل حقه إلى [ذمة][(٢)] آخر بغير رضاه ضررٌ؛ لأنها ربما لم تكافئ ذمته.

قلنا: الأمر المطلق في عرف الفقهاء بإجماعهم يدل على الوجوب، فإن منع مانع فالمناظرة معهم، وإن أردنا أن ندل على تلك المسألة، فالقول فيه سهل؛ فإنا لا نعني بالواجب إلا ما يعصي تاركه، أو ما يلام تاركه شرعاً، ولا شك في أن الأمر مقتضٍ للفعل، وأن الإقدام على المأمور امتثال، وإن لم يفعل المأمور صحَّ أن يقال: إنه غير ممتثل لأمر الشرع؛ [ق: ٢١٦/ب] فالآن من لم يمتثل أمر الشرع ثم يعلم أنه ملوم شرعاً / أو أنه متعرض لخطر عقاب، فهذا نعلم من اعتقاد الأولين، فإنهم كانوا يرون التاركين للأوامر المطلقة ملومين، ومتعرضين للخطر إلا إذا اقترن بالأمر قرينة تدل على جواز الترك، فأما عند الانفكاك عن القرينة فقد أطبق الصحابة على ما ذكرناه، على أن عندكم لا يستحب له أن يحتال، ولا يصح حملكم له على ذلك، فإنا نشترط أن يكون مليّاً على ما ذكرنا، فلا يستضر.

والفقه في المسألة: أن الذي له في ذمة المحال عليه ماله، فلم يعين في التوفية منه رضا الغريم كسائر أمواله؛ وهذا لأن مقصود من له الدين استيفاؤه، ولا فرق بين أن يوفيه بنفسه، أو بوكيله، فالمحال عليه في الحقيقة كالوكيل في التوفية، ولهذا لا نعتبر [رضاه][(٣)] نحن، ومالك، والشافعي[(٤)]، كما لا يعتبر رضا الوكيل، والدليل على أن الذي في ذمة المحال عليه ماله أن يلزمه زكاته، ولا يجب على من هو عليه زكاته، ويلزمه به الحج، والكفارة، وصدقة الفطر، ونفقة الأقارب، وتحمل العقل، وغير ذلك.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (ذم)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (رضا)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٤) ينظر للمالكيّة: مواهب الجليل ٩١/٥، حاشية الدسوقي ٣٢٥/٣. وللشافعيّة: الإقناع للماوردي ص١٠٧، التنبيه ص٦٦. وللحنابلة: الهداية ١٥٤/١، كشاف القناع ٣٨٦/٣.

فإن قيل: لو كان ذلك ماله لوجب إذا تلف المال الذي في يد المحال عليه قبل قبض الغريم أن يرجع على المحيل، فيطالبه كما لو تلف ماله في يد وكيله.

قلنا: إنما لم يرجع؛ لأنه بالحوالة صار كالقابض، ولهذا يحكم ببراءة ذمة المحيل، ولو قبض المال من وكيله وتركه عنده فتلف لم يرجع على الموكل على أنه ماله إلا أن محله ذمة المحال عليه والمحال [باقٍ](١) فلا يرجع على المحيل.

طريقة أخرى: أن الشافعي قد وافقنا على أن رضا المحال عليه غير معتبر، ومعلوم أن بين [مقتضٍ](٢) ومقتضى [بوناً وتفاوتاً](٣)، ثم لا يملك أن يقول: أنا لا أدفع مالكَ عندي إلا إليك، كذلك لا يجب أن يملك المحتال أن يتخير ذمة دون ذمة مع التساوي في الملاءة، ويحرره قياساً؛ / [ق: ٢١٧/أ] فيقول قائل في الحوالة: فلا يعتبر رضاه كالمحال عليه.

ولأن الشافعي قد وافق ـ أيضاً ـ في جواز وكالة الحاضر في الخصومة(٤)، وقد علمنا تفاوت ما بين الناس في الخصام حتى قال ـ صلَّى الله عليه ـ: «**إنكم لتختصمون إليّ، ولعلّ أحدكم ألحن بحجّته من صاحبه، فمن قطعت له بشيء من مال أخيه فلا يأخذه، إنما أقطع له قطعة من النار**»(٥)، فلم يؤثر هذا التفاوت، ولا اعتبرنا جميعاً رضا الخصم في الوكالة،

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (باقي)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) ما بين المعكوفين في الأصل: (مقتضي)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (بون وتفاوت)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٤) ينظر للشافعيّة: التنبيه ص٦٨، روضة الطالبين ٢٩٣/٤. وللحنابلة: الهداية ١٦٧/١، كشاف القناع ٤٦٣/٣.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم ٦٩/٩، ح٧١٦٨، ومسلم، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة ١٣٣٧/٣، ح١٧١٣، من حديث أم سلمة ﵂ بلفظ: «**إنما أنا بشر وإنكم تختصون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار**».

وليس بين ذمة وذمة مع اعتبارنا الملاءة بأوفى ما بين خصومة أَلدّ، وخصومةِ قطيعٍ، ولعل الخصم يكون قطعياً ذا فهاهة، والوكيل ذا خصام وخبرة وفصاحةً، فإذا لم يؤثر الاختلاف هناك كذلك هاهنا، يوضح هذا أن الخصومة حق توجه عليه، كما أن قضاء الدين حق يوجبه عليه، فإذا ملك صرف الخصومة إلى غيره ملك صرف القضاء إلى غيره.

طريقة أخرى: أن الحوالة توجب تعلق الحق بذمة من عليه الحق، فلا يعتبر رضا الطالب في صحة ذلك كالضمان؛ فإنه لو ضمن عن غيره حقّاً صحَّ، وإن لم يرضَ بذلك المضمون له كذلك الحوالة.

فإن قيل: الضمان توسعة لصاحب الحق؛ لأنه يتخير في المطالبة بين الضامن والمضمون منه، فيصير محل الحق موسعاً، ولا ينقل الحق من ذمة من هو عليه، وهذا يزيله من ذمة من عليه بتعين المحل من غير توسعة، والذمة الأولى حصل بها الرضا، وهذه لم يحصل بها رضاه، وهي مختلفة جدّاً.

قلنا: فكان يجب إذا كان المحال عليه أخلى ذمة أن يلزم الحوالة لإرضاء المحتال، كما أن إعطاء الأجود في السلم، والقرض يلزمه قبوله، وكما إذا استأجر أرضاً لزراعة الحنطة فزرع الشعير، أو استأجر دابة لحمل دارة حنطة فحمّلها دارة من الشعير، لما كان ذلك أجود للمؤجر في أرضه ودابته لم يعتبر / رضاه، ولم يتعين على المستأجر زراعة الحنطة ولا [ق: ٢١٧/ب] حملها لما كان السَّطْر[1] يقع للمؤجر، فهما كذلك، يلزمك إذا كانت ذمة المحال عليه مليئة مكافئة ذمة المحيل، أو أملأ منها يجب أن يلزم، ولا يعتبر رضا المحتال كما لا يعتبر رضا المؤجر، والمسلم في باب الأجود في السلم، وباب الأقل ضرراً في الإجارة؛ ولأنها إحالة بحقه على مليء، فانقطعت مطالبته، كما لو أحاله على من رضي بذمته.

والمعتمد في المسألة أن يقول: عقد الحوالة جائز بالإجماع، بدليل أنه إذا رضي به المحتال يجوز، وإذا لم يرضَ لا يبطل؛ لأنه بترك الرضا متغيب؛ والتغيب مردود في الشرع.

---

(١) السطر: الصف من الشجر. [ينظر: تاج العروس ٢٤/١٢، الصحاح ٢٤٧/٣].

وإنما قلنا: إنه متغيب؛ لأن المتغيب طالب ما ليس [له][(١)] طلبه، أو طلب زيادة بعد حصول مقصوده.

وإنما قلنا: إنه متغيب بترك الرضا؛ لأن مقصوده استيفاء حقه لا عين الشخص وذمته، وحقه يصل إليه من المحال عليه، كما يصل من المحيل، فيكون ترك الرضا متغيباً متخبّياً فلم يقبل منه، وهذا كالوكيل بقضاء الدين من غير رضا من له الدين يجوز؛ لأن مقصوده وصوله إلى حقه، ويده ويد وكيله في هذا المعنى واحد لا يختلف بحال، فصار بترك الرضا بيد وكيله وطلب يده متغيباً، فلم يقبل ذلك منه، كذلك هاهنا.

فإن قيل: لو كان عدم الرضا والقبول جارياً مجرى القبول والرضا يوجب أن ينتقل الحق إلى ذمة المحال عليه عن ذمة المحيل، بمعنى أنه لو هلك المحال عليه معسراً سقط الحق بمجرد قوله: أحلتك عليه، من غير رضا المحتال، فلما لم ينقل إلا بالرضا، دل على اعتبار الرضا.

قلنا: في ذلك عن أحمد روايتان[(٢)]:

أحدهما: ينتقل، فعلى هذا قد قلنا به.

والثانية: لا ينتقل الحق، لكن تنقطع المطالبة بمجرد الحوالة.

ويفيد الحوالة ـ أيضاً ـ إجباره على أخذ الحق من المحال عليه؛ لأنه / قد يلزمه ما لا يحصل به البراءة، بدليل الوكالة في إيفاء المال، فإنه [ق: ٢١٨/أ] لا يجوز له الإباء والامتناع، ولا يسقط حقه، لكن تسقط مطالبته بذلك.

احتجوا:

بأنه حق ثبت في محل فلم يجر إجباره على استيفائه من غيره، دليله: إذا ثبت له حق في عين من الأعيان؛ فإنه لا يجوز نقله إلى غيره بغير اختاره.

قالوا: وهاهنا قد ثبت الحق في ذمة المحيل، فلا يجبره أن يستوفيه

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.
(٢) ينظر: الإنصاف ٥/٢٢٧.

من ذمة المحال عليه، وهذا المعنى وهو أن الذمم لا تتكافأ كما لا تتكافأ أعيان الأموال، ثم لو باعه عيناً، أو رهنه عيناً لم يجز أن يجبره على أن يسلّم غيرها، كذلك في الذمم قالوا.

قالوا: ولأن الحوالة تتضمن براءة أو بيعاً، فكلاهما يعتبر له الرضا، والبراءة فيما ظاهره على أصلكم؛ حيث قلتم لا يرجع على المحيل بفلس المحال عليه قبل إيفاء الدين، ألا ترى أن الإفلاس بالثمن أوجب عندكم الرجوع على المشتري بالمبيع لما كان العقد عقد بيع(١)، والضمان لما لم يتضمن الإبراء لم يسقط بفلس المضمون ولا بموته، والإبراء ممن له الحق لا يصح إلا برضا المبرئ، وهو المحتال، ومما يرد الحوالة إلى جانب البيع ـ أيضاً ـ أنه يعاوض بماله في ذمة المحيل بماله في ذمة المحال عليه، وإذا ترددت الحوالة بين أمرين كل واحد منهما يفتقر إلى الرضا كانت مفتقرة إلى الرضا.

الجواب:

أنه لا يجوز اعتبار الذمم بالأعيان؛ لأن الذمم غير مقصودة في نفسها، وإنما المقصود الحق، فلا فرق بين استيفائه من ذمة وذمة، ألا ترى أن المكيال والميزان لو عُيِّنا في توفية حق لم يتعينا، وجاز الإيفاء من غيرهما، فأما الأعيان فهي المقصودة في نفسها، وهي غير حقه، فلا يجوز إجباره على أخذ غير حقه، ألا ترى أنه لو باعه عيناً ثم تراضيا على تسليم [ق: ٢١٨/ب]غيرها / بذلك البيع لم يجز، ولو تراضيا على النقل بالحوالة إلى ذمة أخرى جاز، فدل على ما قلنا.

فإن قيل: فإذا رهنه شيئاً فليس هو المقصود، والتوثق يحصل بغيره، ثم لا يجبر على أخذ غيره رهناً.

قلنا: قد يُقصد الرهن في التوثق لمعرفة المرتهن(٢)، والحث على القضاء

---

(١) ينظر: الهداية ١٦٢/١، الإنصاف ٢٨٦/٥، ٢٩٢.

(٢) بهذا المكان في الأصل عبارة: (أن الأصحاب)، ولا معنى لها هناك، وحذفها هو الموافق للسياق.

يحصل بجنس هذه العين دون غيرها، ثم بالرهن ينقطع تصرفه عندنا[(١)]، وفي إبداله بجنسٍ[(٢)] بغيره تصرّف، وذلك ممتنع لامتناع يد الراهن عنه، ولأن في إبدال رهن برهن فسخاً للرهن الأول، وهاهنا لا يتضمن النقل بالحوالة فسخاً، ولا رفعاً للعقد، ولأن الغرض يختلف في باب الأعيان لأجل خوف الاستحقاق، وتفاوت الأعراض والذمم ليس يقصد منها إلا [الملاءة][(٣)] بإيفاء الحق، على أنه قد يفوت الراهن على المرتهن غير الرهن عندنا؛ بأن يعتقه فينفذ عتقه، ويجعل قيمته رهناً مكانه[(٤)].

جواب آخر: وهو أن الأصول في الحقوق المتعلقة بالأعيان منقسمة:

فيها ما ينتقل الحق فيه من محل إلى غيره بغير رضا من له الحق، بدليل حق الجناية في رقبة العبد الجاني يتخير السيد بين أن يفديه أو يسلمه، وإذا اختار الفداء لم يعتبر فيه رضا المجني عليه، وكذلك مال التركة يتعلق حقوق الغرماء به تعلقاً لو تلفت التركة قبل الإيفاء لم يضمن الوريث عوضه، كما لو تلف العبد الجاني، ثم إن الورثة مخيرون بين القضاء من[(٥)] التركة، وبين إمساكها والقضاء من غيرها.

وكذلك قد ينقل الحق من ذمة إلى ذمة بغير رضا من له الحق، ألا ترى أنه لو مات رحل وفي ذمته دين، وله على رجل دين، انتقل حق الغريم إلى ذمة مدين الميت من غير اختياره، ولأن تعلق الحق بالدين آكد من تعلقه بالذمة، ألا ترى أن العين لا يتجدد / عليها مثل ذلك الحق، [ق: ٢١٩/أ] فدلّ على أنها غير مقصودة بالحق؛ فإنها لو قصدت لشغلها الحق الأول عن تجدد مثله عليها كالإعتاق.

وأما قولهم: إن الحوالة تتضمن براءة أو بيعاً كلاهما يعتبر له الرضا.

---

(١) ينظر: الإنصاف ٥/١٥٤، الفروع ٤/٢٢٠.
(٢) في هذا المكان بالأصل: (هذه العين)، ومشطوب عليها.
(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (الملام)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٤) ينظر: الإنصاف ٥/١٥٣، المبدع ٤/٢٢٣.
(٥) بهذا المكان في الأصل: (غير)، وبحذفها يستقيم السياق.

فنقول: إن وضع الشرع لها على غير وضع الراهن والبيع جميعاً، لأنه أمره بالاتباع عند إحالته على مليء، وله ـ صلَّى الله عليه ـ أن يجعل هذه عقداً منفرداً بهذا الحكم، ومعناه: أنه يعتبر ممن عليه الحق محل الإيفاء، وإليه ذلك؛ كما إذا عين بالقضاء كيساً من بين بعض أكياسه ووكيلاً من بين وكلائه ينوب عنه في القضاء والفداء بدلاً من دفع العبد الجاني، ومالاً من عنده لا من مال التركة، فيكون من هذا القبيل، ولأن القرض بيع في الحقيقة؛ لأنه إبدال دينار بدينار على سبيل الإرفاق بتقديم دفع أحدهما، ومع هذا يترتب عليه حكم يخالف به سائر البيوع، وهو أنه يقضي ما عليه بنفس العين التي اقترضها، فجعل عين الدينار الذي اقترضه قضاء، وليس لنا في البيوع بيع الشيء بنفسه وإبداله بعينه، ولأن الحوالة ليس المغلب فيها إلا ما تضاد الإبراء، وهو الإيفاء؛ لأن الإيفاء إعطاء، والإبراء إسقاط، فأين الحوالة من الإبراء؟ فلذلك اعتبر رضا المبرئ؛ لأنه تبرع بإسقاط الحق، والإنسان لا يجبر على إسقاط حقه، ولا يثبت سقوطه حقه بغير رضاه، وهاهنا توصل إلى إيفاء الحق، فهو كالوكالة لغيره في نقيض الدين، والله أعلم.

وقد تعلق بعضهم بأن المحيل يعتبر رضاه، كذلك المحتال.

فنقول له: نقابلك بمثله، فنقول أليس المحتال عليه لا يعتبر رضاه كذلك المحتال.

الثاني: أن المحيل موجب فاعتبر رضاه كسائر الموجبين، وهذا قائل.

الثالث: إنما اعتبرنا رضاه؛ لئلا يفضي إلى التخيير عليه في جهات القضاء، وهذا لا يجوز، كما لا يجوز أن يتخير في القضاء من كيس إلى كيس بخلاف المحتال / فإنه لا يتخير في هذا، فكذلك في الذمة، والله أعلم. [ق: ٢١٩/ب]



من مسائل المضاربـة

مسألة

إذا اشترى المضارب أرباب ربّ المال، أو ابنه، أو من يعتق عليه، صح الشراء وانعتق على رب المال، نص عليه[(١)].

وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: لا يصح الشراء، ولا يعتقون[(٢)].

وكذلك الحكم عندنا في المأذون[(٣)]، وكذلك الحكم إذا اشترى زوجة رب المال انفسخ النكاح[(٤)]، وهو قول أبي حنيفة[(٥)].

---

(١) ينظر: الروايتين والوجهين ٣٩١/١، الهداية ١٧٥/١، الإنصاف ٤٣٣/٥، كشاف القناع ٥١٣/٣. ويترتب على ذلك أمور: صحة الشراء، وينعتق المشتري على رب المال، ويضمن العامل الشخص المشترى بالثمن.

(٢) لهم تفصيل؛ فقال الحنفيّة: المضارب يكون مشترياً لنفسه، وبالتالي لا يعتق على رب المال. [ينظر: بدائع الصنائع ٩٨/٦، مختصر الطحاوي ص١٢٦، الجوهرة النيرة ٢٩٣/١].

وقال المالكيّة: أ ـ إن كان المضارب وقت الشراء موسراً عالماً بعتق المبيع على رب المال فيعتق، ويغرم المضارب لرب المال ثمنه. ب ـ إن كان عالماً معسراً بيع منه بقدر رأس المال وربحه وعتق باقيه. ج ـ إن كان وقت الشراء جاهلاً عتق المبيع على رب المال ولم يغرم المضارب الثمن. [ينظر: التفريع ١٩٩/٢، الشرح الكبير ٥٣١/٣].

وقال الشافعيّة: الشراء لا يقع عن المالك بحال، لكن إن اشتراه المضارب بعين مال القراض بطل الشراء، وإن كان في الذمة وقع عن العامل ولزمه الثمن من ماله، فإن أداه من مال القراض ضمن. [ينظر: المهذب ٥٠٨/١، روضة الطالبين ١٢٩/٥، مغني المحتاج ٣١٦/٢].

(٣) ينظر: كشاف القناع ٥١٤/٣، الإنصاف ٣٣٥/٥، ٣٥٠.

(٤) ينظر: كشاف القناع ٥١٤/٣، الإنصاف ٤٣٥/٥.

(٥) ينظر: الجوهرة النيرة ٢٩٤/١.

وقال الشافعي: لا ينفسخ[(١)].

لنا:

أن كل عين جاز لرب المال شراؤها جاز للمضارب شراؤها، دليله: سائر الأموال، وهذا لأن أرباب [ربّ][(٢)] المال مال متقوم قابل للعقود، فصح عقد المضاربة عليه كالأصل سواء.

فإن قيل: ليس كل ما جاز لرب المال ابتياعه جاز للمضارب؛ بدليل الابتياع بأكبر من ثمن المثل والمحاباة يجوز لرب المال، ولا يجوز للمضارب؛ وهذا لأن رب المال ليس تصرفه مقصوراً على ما هو الأحظ، والمضارب تصرفه مقصور على ما فيه طلب الحظ.

قلنا: إنما لم يجز للمضارب ذلك؛ لأنه تصرف يتلف فيه المال من غير عوض، إذا بذل ما زاد على الثمن لا يقابله شيء، والمضارب إنما جَعَلَ له حظّاً من الربح لتنمية المال وتثميره، لا لخسرانه وتنقيصه وتبذيره، وفي مسألتنا قابله حظ يصح المعاوضة عليه، ويقصد مثله في الأعواض، وهو صلة الرحم، ومجازاة الأب التي وضعها الشرع.

فإن قيل: المعنى في الأصل أنه يحصل بابتياعها المقصود، وهو حفظ المالية وحصول الربح، وليس كذلك في القريب؛ لأنه تفويت، وفيه ضرر؛ لأنه إتلاف للثمن بحصول العتق بالرحم، وما دخل رب المال في هذا العقد لتحصيل المكارم، والمجازاة عن الحقوق، إنما دخل فيه طلباً للأرباح، وثمن المال له.

[ق: ٢٢٠/أ] / قلنا: لا نمنع أن يكون وقوعه على وجه فيه ضرر، كما قلتم في شراء الزوج لزوجته فيه ضرر عليها، وهو فسخ نكاحها، ولربما كان أوفى من عتق غيرها، وكذلك شراء المكاتب أبا سيده، أو ابنه؛ فإن فيه ضرراً،

---

(١) ينظر: تحفة المحتاج ٦/٩٥، الغرر البهيّة ٣/٢٨٧.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وما أثبته هو الموافق للسياق.

وهو جواز أن يعجز فيعتق على السيد فتفوته الأكساب، وكذلك إذا ابتاع المضارب عبداً قد حلف رب المال أن لا يملكه؛ فإنه يصح، فإن كان فيه التزام ضرر هو الكفارة، وكذلك لو ابتاع عبداً لا يفي ماله بقيمته، وكان على رب المال رقبة عن ظهار، فإنه يلزمه عتقه، وإن لم يلزمه ابتياعه لعجزه عن ملك ثمنه، فبطل التعليل بالضرر بهذه المسائل، ولذلك إن سلموا إذا كان رب المال قد علّق [عبداً][1] لأجنبي على تملك له، فمضى المضارب وابتاعه؛ فإن فيه ضرراً، ويصح ابتياعه، على أنه إذا حقق فلا ضرر؛ لأن المضارب إن كان جاهلاً بذلك لم يغرم كالمغرور، وكمن رمى إلى صف المشركين فأصاب مسلماً، فلا ضمان لعدم العلم، وقد حصل لرب المال عتق رحمه.

وإن كان عالماً بأنه قريب رب المال وابتاعه، قال القاضي ﷺ: فلم أجد نصّاً عن أحمد في ذلك لا بإيجاب ضمان، ولا بإسقاطه[2]، وقياس المذهب أنه يجري مجرى ما لو اشترى المضارب غير ما أُمر به يقف على إجازة ربّ المال، فإن أجاز نفذ، وإن لم يجز لزم المضارب، فعلى هذا لا ضرر عليه؛ لأنه إن أجاز فقد رضي، وما رضى به ربّ المال فلا ضرر عليه فيه، وإن لم يجز فلا يلزمه، وإنما ينفذ في حق المضارب، وقد ذكر أبو بكر جواز ذلك، وذلك في الضمين ثلاثة أوجه:

أحدها: لا ضمان.

والثاني: يضمن قيمة ثمنه، وما حصل فيه من الربح.

والثالث: يكون شريكاً في الربح.

ذكره في كتاب «التنبيه»[3].

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (عبد)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) ينظر: الإنصاف ٥/٤٣٤.

(٣) لم أقف على الكتاب مطبوعاً، وقد ذكر قول أبي بكر مُسنِداً إلى كتابه: (التنبيه)؛ المرداوي في الإنصاف ٥/٤٣٤.

[ق: ٢٢٠/ب] وكذا قلنا في الوكيل إذا أزاد في ثمن ما اشتراه أو نقص ثمن ما / باعه بحكم الوكالة يصح العقد بحكم الإذن، ويرجع عليه بحكم التفريط، قال القاضي ﷺ: والمذهب عندي ما ذكرت[1].

وهذا صحيح؛ لأن عدم العلم أخرجه عن حيز التفريط، وقد أثر عدم العلم في مسائل من ذلك إذا مضى في طريق لم يعلم أنه مخوف، وباع إنساناً لم يعلم أنه مفلس؛ فإنه لا يضمن ولو علم لكان مفرطاً ضامناً، وكذلك هذا التفصيل في باب الوصي، وأمين الحكم يفرق بين الحكم وعدمه في هذه المسائل؛ لأجل حصول التفريط مع العلم وعدم التفريط مع الجهل.

فإن قيل: لزوم الضمان يدل على أن العقد وقع على غير الوجه المعدوم فيه، وذلك يوجب بطلان العقد.

قلنا: ليس كذلك؛ بل العقد وقع على الوجه المأذون، وهو أنه قابله عوض المثل، لكن عليه، فإنه يضمن الجناية، ولا يطعن ذلك في صحة العقد قبلها.

فإن قيل: المقصود شراء زوج رب المال يحصل؛ لأنه يتوصل به إلى حصول الربح.

قلنا: إلا أن حصول الربح لا يدفع ما قررنا من الضرر بانفساخ نكاحها، وسقوط حقوق النكاح ومنافعها به.

طريقة أخرى: أنه منصرف بالإذن، فإذا اشترى أبا ربّ المال صح، كالعبد المأذون له في التجارة.

فإن قيل: ذاك يشتري لنفسه، ولهذا لا يعمل فيه بنهي السيد عن شراء سلعة بعينها، وما يلحقه من ضمان لا يرجع به على المولى،

(١) ينظر: الإنصاف ٥/٣٩٧، ٣٨٠.

وليس كذلك هاهنا؛ لأن المضارب يشتري لرب المال، ولذلك إذا نهاه عن شراء سلعة بعينها أو بمتاع بعينه لزمه الترك، ويرجع بما يلحقه من ضمان على رب المال.

قلنا: لا نسلم، بل العبد المأذون يشتري لسيده، ويتكيّف عن صحة هذا أنه يعتق عليه رحمه، فلا فرق بينه وبين المضارب، ولا نسلم أن النهي لا يعمل، وهذه مسألة خلافية، ولا نسلم أنه لا يرجع على السيد الضمان؛ بل جميع / الضمانات تتعلق بذمة السيد. [ق: ٢٢١/أ]

احتجوا:

بأن الإذن في المضاربة إنما يتناول التصرف على وجه يشمل المال وينميه بتحصيل الأرباح فيه دون ما ينفعه، فإذا اشترى من يعتق عليه خرج عن سمت الوضع، فيجب أن لا يصح.

والجواب عنه: ما قدمنا من أنه لا ضرر على ما بينا من التفصيل وإن حصل من غير عمد ولا قصد، فلا عبرة به، ولا يطعن، كما ذكرنا في تلك المسائل التي يحصل فيها الضرر على وجه الجهالة، والله أعلم.



من مسائل الإقرار

مسألة

لا يقبل إقرار العبد بقتل العمد مأذوناً كان أو محجوراً ما دام على رقه، فإذا أعتق قيل لمن أقرّ له بالقتل من أولياء الدم إذا طالبوا بالقتيل في أحد الوجهين[(١)]، نص عليه أحمد[(٢)]، واختاره القاضي[(٣)]، وهو قول داود[(٤)]، وزفر[(٥)]، والمزني[(٦)].

والثاني: يجوز إقراره بقتل العمد دون قتل الخطأ[(٧)]، اختاره أبو بكر[(٨)]، وهو قول أكثر الفقهاء[(٩)].

الأول[(١٠)]:

أنه إقرار بقتل، فلا يصح من العبد في حق سيده، كالإقرار بقتل الخطأ، ولأن من لا يقبل إقراره بقتل الخطأ، لم يقبل إقراره بقتل العمد كالصبي، والمجنون؛ وهذا لأن إقرار العبد بقتل العمد هو إقرار

(١) ينظر: الهداية ٢/١٥٤، الإنصاف ١٢/١٤١، المبدع ١٠/٣٠٤.
(٢) ينظر: مسائل الإمام احمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه للمروزي ٤/٣٤٨٢، الإنصاف ١٢/١٤٠، المغني ٥/١١٠.
(٣) ينظر: الجامع الصغير ص١٧٣.
(٤) ينظر: المحلى ٧/١٠٢.
(٥) ينظر: المغني ٥/١١٠.
(٦) ينظر: روضة الطالبين ٤/٣٥١.
(٧) ينظر: الهداية ٢/١٥٤، الإنصاف ١٢/١٤١.
(٨) لم أقف عليه.
(٩) ينظر للحنفيّة: المبسوط ١٨/١٤٨، ٢٦/٢٤، الجوهرة النيرة ١/٢٤١. وللمالكيّة: الاستذكار ٢٤/٢٣٨، التاج والإكليل ٥/٢١٩. وللشافعيّة: روضة الطالبين ٤/٣٥٠، المجموع ٢٠/٢٩٠.
(١٠) يعني وجه القول الأول.

يتضمن إزهاق النفس، وإهدام البنية، ورقبة العبد إنما هي ملك للسيد بدليل أنه يملك المعاوضة عليها بأنواع المعاوضات والتمليكات، ولو أتلفها متلف فعفا عنه السيد، سقط القصاص والمال، ولو أذن لغيره في قتله فقتله، لم يجب القصاص، ولو قتله السيد لم يجب القصاص، ولا المال، وإذا كانت الرقبة ملكاً للسيد، فالعبد قد تضمن إقراره حقّاً على غيره، فلا يقبل منه.

فإن قيل: إنما لم يصح بقتل الخطأ؛ لأنه إقرار بمال يتهم به في حق سيده بأن يواطئ من يعطيه بعض ما أقر به، ولا تهمة عليه / في جوازها [ق: ٢٢١/ب] من نفسه، ولحوق الآلام التي مبناها على نفور الطباع عنها، ويكلف الإقرار بأسبابها، ولذلك قبلنا إقرار السفيه والمفلس فيما لا يتعلق به مال، ولم يقبل إقرارهما فيما يتضمن إيجاب مال.

قلنا: لا ثقة بالمقر له فيما يواطئه عليه؛ لأن من يدخل على هذه الرذيلة من الإقرار له بما لا يستحقه لا يؤنس إلى صدقه فيما يعدُ به من دفع البعض، والمشاركة في المأخوذ؛ ولأن السيد قد يختار التسليم دون الفداء، فلا يحصل للعبد طائل عرض؛ لأنه يخرج من يدٍ إلى يدٍ، فلم يتبق إلا ما ذكرنا، ولأن التهمة تلحق الوارث بإقراره لوارثه، ويصح عندهم كل ذلك؛ تغليباً لإبراء الذمة على التهمة، كذلك هاهنا كان ينبغي أن تقبل، ولا يتهم من جهة أن العبد قد يكون صادقاً، لا سيما إذا كان بصفة التحري، والعدالة بحيث يقبل خبره في الديانات، فيكون قصد بذلك الإعلام بالحال لثبوت سيده الحق إلى مستحقه، على أن في قتل العمد إن لم يتهم فيجوز أن لا يصح مع عدم التهمة لتعلق حق الغير به، بدليل إقرار الراهن بعتق العبد المرهون لا غبطة له فيه، ولا حظّ، بل فيه إتلاف ماليته في العبد وتلف رقِّه، ومع ذلك لا يصح في حق المرتهن لكونه رافعاً لوثيقته، وإلحاق الضرر به.

احتجوا:

بأن من صح إقراره بالسرقة، وقطع بها، صح بقتل العمد كالحر،

ولأن ما لا يقبل إقرار السيد به على عبده، وجب أن يقبل فيه من إقرار العبد به على نفسه، كالسرقة، وقطع الطرق، ولأن هنا إقرارَ العبدِ بإباحة دمه، والدم لا ملك للسيد فيه، ولهذا لو أباح رجلاً قتله لم يجز له قتله، [ق: ٢٢٢/أ] ولو قتله بنفسه وجبت عليه / الكفارة، وكان آثماً، وإذا كان دم العبد لا يملكه السيد كان الإقرار من العبد على نفسه، وذلك جائز، ولأنه قد ثبت لهذا الإقرار حكم، ولهذا يقتل به بعد العتق، وإذا كان قد ثبت موجبه ينبغي أن يستوفى في الحال فلا يجوز تأخيره.

الجواب:

أن القاضي سلّم الإقرار بالسرقة، وبقطع الطرق، وفرَّق بين النفس والطرف بأن قال: السرقة حق الله ـ تعالى ـ لا تسقط بالإسقاط؛ فتأكد حكمها، والقصاص حق الآدمي يسقط بإسقاطه؛ فخفّ حكمه.

قال: وعلى أن ما دون النفس آكد في الثبوت من النفس بدليل حقوق الله ـ تعالى ـ يستوفى فيها ما دون النفس، وهو قطع الطرق في السرقة، ولا تستوفى النفس في الزنا، فالعبد ساوى الحر في قطع اليد، ولم يساوه في القتل بالإحصان، فقد اختلف الحر والعبد في القتل لحق الله مع وجود الإسلام فيهما، وتساويا فيما دونهما، فدل هذا على ضعف القتل، وإذا دل على ضعفه جاز أن لا يلزم بالإقرار، ويلزم ما دون النفس بالإقرار لتأكيدها.

قال: ولأن قطع الطرف والسرقة أخف، فجاز أن يستوفى، والنفس آكد، ولهذا تتعلق الكفارة بإهدام البنية دون إبانة الطرف، وكذلك القسامة تستعمل في النفس دون الطرف.

قال: ولأن قطع الطرف في السرقة وفي القصاص لا يعدم جميع البنية، وهاهنا يعدم البنية جميعها.

قال: ولأن القياس يمنع من قبول إقرار العبد في الجملة؛ لأنه إقرار على غيره، وهو السيد، وإقرار الغير على غيره غير مقبول(١).

(١) ينظر: الإنصاف ١٢/١٤٠، ١٤٢.

وإنما قُبل فيما دون النفس للإجماع، فوجب أن يبقى ما عداه على موجب القياس / والذي يتجه إلى المنع، ويحمل كلام أحمد رضي الله عنه في [ق: ٢٢٢/ب] الإقرار بالسرقة على المال، وإلا فالفرق لا يصح؛ لأن الطرف والمال في باب إتلاف مالية السيد سواء، وهو قول زفر، ومحمد بن الحسن؛ فإنهما قالا: العبد المحجور إذا أقر بسرقة مال في يده من رجل لا يقطع، ويكون المال للمولى[(١)].

وقال أبو حنيفة: يقطع، وتكون الدراهم للمقر له[(٢)].

وقال أبو يوسف: يقطع وتكون الدراهم لمولاه[(٣)].

ولو كان العبد مأذوناً له قطع في قولهم جميعاً، والمعنى في الحر أنه يصح إقراره بقتل الخطأ، فصح بقتل العمد، وهذا لا يصح إقراره بقتل الخطأ، فهو بالصبي والمجنون أشبه، ولأنه يمتنع أن لا يصح إقرار المولى به ولا العبد، كما أن الولي لا يصح إقراره على الصبي، ولا يصح إقرار الصبي، بل يجوز أن ينسد باب الإقرار في هذا، ولا يصح من المولى لكونه إقراراً على غيره، وهو العبد، ولا من العبد لكونه إقراراً على غيره، وهو المولى.

وأما قولهم: إن الدم لا يملكه السيد.

قلنا: بل الجملة جميعها، وجميع أجزائها إنما هي ملك للسيد، ولهذا لا قصاص عليه بقتله، ولا قصاص على من أذن له في قتله، وإنما لم يبح له قتله، ولا يأذن لغيره فيه احتراماً للنفس في الجملة، ولهذا قد نهى النبي عليه السلام عن قتل الحيوان لغير مأكلة[(٤)]، فأولى أن يحرم قتل الحيوان الناطق، ونهى عن قيل وقال، وإضاعة المال.

---

(١) ينظر: المبسوط ١٨٣/٩، العناية ٤٠٩/٥.

(٢) ينظر: المرجعين السابقين.

(٣) ينظر: المرجعين السابقين.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب النهي عن صبر البهائم ١٥٤٩/٣، ح١٩٥٧ عن ابن عبّاس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً**».

وأما قولهم: إنه قد ثبت لإقراره حكم، ولهذا يقتل بعد العتق.

قلنا: فيجوز أن يثبت موجبه في الثاني، ولا يثبت في الحال، والدليل عليه الحامل إذا قتلت استوفي القصاص بعد وضعها، ولم يستوف في الحال، وكذلك إذا قتل ولجأ إلى الحرم وجب القصاص، وتأخر الاستيفاء / إلى حين الخروج، وكذلك المحجور عليه إذا أقرض وعامل [ق: ٢٢٣/أ] تعلق ذلك بذمته عندهم، ولم يستوفِ في الحال، كذلك هاهنا يثبت، ويصح به بعد العتق، والله أعلم.



مسألة

إذا قال: «كان له علي وقضيته»، لم يكن ذلك إقراراً[١]، نص عليه[٢]، واختاره عامة شيوخنا؛ الخرقي[٣]، وأبو بكر[٤]، والقاضي[٥].

وهو مذهب عبدالملك بن يعلى[٦] قاضي البصرة، وسوار بن عبدالله[٧]، وإياس بن معاوية[٨]، وربيعة الرأي، ومالك، وإسحاق[٩].

وفيه رواية أخرى: أنه يكون إقراراً يؤخذ به، ويسقط الصدر[١٠]،

---

(١) ينظر: الهداية ١٥٧/٢، الإنصاف ١٦٨/١٢.

(٢) ينظر: الروايتين والوجهين ١٠٠/٣.

(٣) ينظر: متن الخرقي ص٧٦.

(٤) ينظر: زاد المسافر ٣٠٠/٤.

(٥) ينظر: الجامع الصغير ص١٧٦.

(٦) عبدالملك بن يعلى الليثي، كان قاضياً على البصرة قبل الحسن، وتوفي في خلافة عمر بن عبدالعزيز، قال عمرو بن علي: مات سنة ١٠٠هـ. [ينظر: الطبقات الكبرى ١٦٢/٧، التاريخ الكبير للبخاري ٤٣٧/٥].

(٧) سوار بن عبدالله بن قدامة بن عنزة بن نقب بن عمرو بن الحارث، وكان قليل الحديث، وولي قضاء البصرة لأبي جعفر، كان فقيهاً فصيحاً، أديباً شاعراً، مفوَّهاً، مات سنة ٢٤٥هـ. [ينظر: الطبقات الكبرى ١٩٣/٧، تاريخ بغداد ٢٩٠/١٠، الثقات لابن حبان ٣٠٢/٨، سير أعلام النبلاء ٥٤٤/١١].

(٨) إياس بن معاوية بن قرة بن إياس بن هلال بن رئاب، يكنى أبا واثلة، كان قاضياً على البصرة، يضرب به المثل في الذكاء والرأي والسؤدد والعقل، وكان ثقةً فقيهاً عفيفاً. مات سنة ١٢١هـ. [ينظر: الطبقات الكبرى ١٧٥/٧، وفيات الأعيان ٢٤٨/١، الوافي بالوفيات ٢٦١/٩].

(٩) ينظر: الذخيرة ٣٠٣/٩، الشرح الكبير ٤٠٢/٣، المحلى ١٠٣/٧. أما إسحاق فالذي وقفت عليه في مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه للمروزي ٣٠٠٣/٦ أنه قال: إذا قال الرجل للرجل: له علي مئة دينار، ولي عنه دينار، أما المئة دينار فقد أقرّ بها، وبيّنته على الدينار.

(١٠) ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه للمروزي ٣٠٠٥/٦، شرح الزركشي ١٥٥/٤، المغني ١١٨/٥.

ذكرها الشريف واختارها[١]، وهي قول أكثر الفقهاء[٢].

الأولة:

أنه لما صح أن يرفع بقوله بعض الجملة التي أثبتها ـ وهو بالاستثناء ـ جاز أن ترفع جملتها، دليله: صاحب الشريعة لما جاز أن يرفع بعض ما أثبت بالتخصيص، فيخصص بعض المشركين بالقتل جاز أن يرفع جملتهم، ولا يلزم عليه إذا قال: «له ألف إلا ألف» أنه لا يصح؛ لأن مثله في الأصل لا يصح أن يقول: اقتلوا المشركين لا تقتلوهم، وعلى أن التعليل لجواز دفع الجملة، وهذا إلزام في صفة الرفع، أو يقول: فسر الإقرار بما يحتمله، فيجب أن يقبل ذلك منه، دليله: إذا قال: «له علي ألف إلا خمسين»، ولا يلزم عليه إذا قال: «له ألف إلا ألف»؛ لأن اللفظ لا يحتمل ذلك.

فإن قيل: صاحب الشرع يجوز أن يرفع الجملة متراخياً، ولا يصح مثل ذلك من المقر.

قلنا: هذا لا يوجب الفرق بينهما في رفع الجملة، كما لم يوجبه في رفع البعض.

طريقة أخرى: ذكرها الإمام أحمد، قال: قوله: كان له عليّ وقضيته، إنما هو إخبار وحكاية عن شيء كان، فلم يكن إقراراً[٣].

وهذا صحيح؛ فإن لفظه «كان» لا تقتضي الثبوت في الحال، ولهذا [ق: ٢٢٣/ب] لو قال: كان فلان في الدار لم يعقل / منه الكون في الحال، ولهذا لو قال لحضرة القاضي مدعياً على خصمه: «كان لي عليه ألف»، لم يسمع القاضي هذه الدعوى.

---

(١) ينظر: الإرشاد ص٣٣٤.

(٢) ينظر للحنفيّة: بدائع الصنائع ٢٠٩/٧، البحر الرائق ٢٥٢/٧. وللشافعيّة: المهذب ٤٤٢/٢، مغني المحتاج ٢٥٥/٢.

(٣) ينظر: الروايتين والوجهين ١٠٠/٣، الإنصاف ١٦٨/١٢.

فإن قيل: فلو كان لفظة: «كان» لا تقتضي الثبوت في الحال لما ثبت عليه بهذه اللفظة حق بحال، وإن لم يدع القضاء، ولما لزمه ذلك دل على أن لفظة «كان» تستدعي ثبوت الحق في الذمة.

قلنا: الأصل في «كان» أنها مخبرة عن حال مضت، وما ذكروه قام الدليل على أن الحق يثبت به، وما عداه على حكم الظاهر.

طريقة أخرى ذكرها الشريف أبو جعفر(١): قول يثبت به الحقوق، فإذا تضمن الإثبات وتعقبه ذكر القضاء لم يمنع الأول صحة الثاني، أو فقضى ذكر القضاء على الإثبات، كالشهادة؛ فإن الشاهدين لو شهدا بأن لزيد على عمرو ألفَ درهم، وقد قضاها قبل قولهما بالقضاء، كذلك الإقرار، ولا فرق بينهما(٢).

فإن قيل: البينة حجة لإثبات الحقوق، ولإبقائها، فإذا شهدت فالقضاء لمن شهدت عليه بالفرض، وبالأخذ على وجه الضمان قبل ذلك منهما، وصحَّ؛ لأن الحكم بالشهادة المتأخرة يقضي على المقدمة، وليس كذلك المقر على نفسه؛ فإنه لا يصلح أن ينفي بنفسه ما أثبته، والأصل في الشهادة عدم التهمة، والأصل في قول الإنسان لنفسه التهمة.

قلنا: تبطل بالاستثناء؛ فإنه يُتهم فيه، ويصدق، وذلك إذا [ادعى](٣) أجلاً، وإذا ادعى غير نقد البلد.

---

(١) عبدالخالق بن عيسى بن أحمد، أبو جعفر بن أبي موسى الهاشمي العباسي، إمام الحنابلة في عصره بلا مدافعة، مليح التدريس، حسن الكلام في المناظرة، متقن، عالم بأحكام القرآن والفرائض، قال عنه ابن الجوزي: كان عالماً فقيهاً، ورعاً عابداً، زاهداً، قوّالاً بالحق، لا يحابي، ولا تأخذه في الله لومة لائم. وكان عند الخليفة معظماً، حتى إنه وصّى عند موته بأن يغسله تبركاً به، له تصانيفُ عِدة، منها رؤوس المسائل، وشرح المذهب. مات سنة ٤٧٠هـ. [ينظر: طبقات الحنابلة ٢٣٨/٢، ذيل طبقات الحنابلة ٢٩/١].

(٢) ينظر: رؤوس المسائل، لأبي جعفر الهاشمي ٥٧٩/٢.

(٣) ما بين المعكوفين في الأصل: (دعا)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

الثاني أن الشاهدين قد يتهما في ذلك بأن يشهدا زوراً، فكان يجب أن لا يقبل قولهما.

طريقة أخرى: أنه عزا إقراره إلى سبب وجوبه، فوجب أن يقبل منه ما عزاه إليه، دليله: إذا قال: علي ألف من ثمن مبيع لم أقبضه، وكما لو قال: ألف إلى سنة، أو ذكر نقدا رديئاً / فإنه يقبل، وكذلك إذا قال له [ق: ٢٢٤/أ] على ألف من ثمن خمر أو ثمن مبيع هلك أو ضمان لشرط.

فإن قيل: المعنى في الأصل أنه لم ينف ما أقرّ به، وهاهنا قد نفاه.

قلنا: يبطل بالاستثناء، فإنه يصح وإن كان نفياً لما أقر به، وكذلك إذا قال: له ألف هي ثمن هذا العبد والعبد أضعاف قيمة ذلك.

طريقة أخرى: أنه رفع ما ثبت بقوله على وجه لا يفضي إلى التناقض فقبل منه، دليله إذا أقر أنه وطئ جاريته، ثم ادعى الاستبراء قُبِلَ منه، يبين صحة هذا أن وطْأَها يقتضي المنع من عقد النكاح عليها وشغل رحِمِها، وقوله: «إني قد استبرأتها»، دعوى من جهته يقتضي الإباحة وعدم شغل الرحم، ومع هذا يقبل منه.

فإن قيل: ذلك الإقرار على نفسه، وهذا الإقرار على غيره.

قلنا: بل دعوى الاستبراء إقرار على غيره، وأنها إذا أتت بولد لا يلحق به، وإقرار على غيره لمعنى يستدعي جواز العقد عليها.

احتجوا:

بأنّه وصل بإقراره ما يرفعه فلم يصح كما لو قال: له ألف إلا ألف، ولأنه لو رفع الأكثر باستثناء لم يصح عندكم، فأولى أن لا يصح إذا رفع الجملة، ولأن قوله: «له علي ألف» لفظ إيجاب، وهو لفظ يصلح للشوب واللزوم، وإذا كان قد ثبت عليه بقوله ذلك فقوله بعد ذلك: قضيتها، يريد به إسقاط حق عليه، فلم يقبل منه.

الجواب:

أما قوله: «له عليَّ ألف إلا ألف»، أنه يناقض إقراره لفظاً، وهاهنا لا يتناقض إقراره لفظا؛ لأنه يحتمل ما قاله، فينبغي أن يقبل قوله فيه،

أو لأنه رفع بالصلة جميع ما اعترف به من الوجه الذي أثبته، فلهذا لم يقبل، وهاهنا رفعه لا من الوجه الذي أثبته، فلهذا قبل.

فإن قيل: إن لم يتناقض لفظه إلا أنه رادٌّ على / نفسه ومكذب لها. [ق: ٢٢٤/ب]

قلنا: لا نسلم هذا، ولو كان رادّاً على نفسه لوجب إذا ادّعى بعد الإقرار أنها مؤجلة أو أنها من ثمن مبيع، وأما استثناء الأكثر فإنما لم يصحّ لما نبينه في المسألة الآتية، وأنه ليس من اللغة وليس كذلك قوله: قضيتها؛ لأنه ليس باستثناء، ولا منعت اللغة من ذلك، بل هو من كلام مبني على ما قبله بناء صحيحاً، كما بني ادعاء الاستبراء لأمته على إقراره بوطئها.

يبين صحة هذا أن من أبطل هذا حَكم باستثناء الأكثر، ومن صحّح هذا أبطل استثناء الأكثر، فدل هذا على أنه لا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر.

وأما دليلهم الثالث، فيبطل بالبينة، ولو شهد شاهدان أن لفلان على فلان [ألفاً][1] قضاها قبل منه، وكذلك إذا قال: «له عليّ ألف إن شاء الله»، قال أبو حنيفة والشافعي: لا شيء عليه[2].

وكذلك قال الشافعي: إذا قال له: ألف، ثم قال: وديعة وهلكت، يقبل منه ذلك، وكذلك إذا قال: «له ألف في علمي، أو فيما أعلم»، قال: لا شيء عليه[3].

ويبطل ـ أيضاً ـ بالاستثناء، فإنه إذا قال: «له ألف»، لفظ إيجاب، فإذا قال: «إلا مائة» لفظ سقط به عنه المائة، ومع هذا يصح كذلك هاهنا، والله أعلم.



---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (ألف)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) ينظر للحنفيّة: بدائع الصنائع ٢٠٩/٧، الاختيار ١٤٢/٢. وللشافعيّة: الحاوي الكبير ٧٢/٧، أسنى المطالب ٣١٢/٢.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٦٢/٧، أسنى المطالب ٢٩٦/٢.

مسألة

لا يصح استثناء الأكثر في أحد الوجهين[(١)]، نص عليه أحمد[(٢)]، واختاره الخرقي[(٣)]، وهو قول ابن درستويه[(٤)] النحوي، وابن جني[(٥)]، والزجاج[(٦)]، والقتبي[(٧)]، ....

(١) ينظر: الهداية ١٥٨/٢، الروايتين والوجهين ٤٠٣/١، شرح الزركشي ١٥٨/٤، الإنصاف ١٧١/١٢.

(٢) ينظر: المغني ٤١٩/٧، المبدع ٣٠٦/٧.

(٣) ينظر: متن الخرقي ص٧٦.

(٤) عبدالله بن جعفر بن درستويه بن المرزبان، أبو محمد الفارسي النحوي، أحد من اشتهر اسمه، وعلا قدره، له تصانيف في غاية الجودة والإتقان منها: تفسير كتاب الجرمي، وكتابه في النحو الإرشاد، وكتاب الهجاء، وهو من أحسن كتبه. مات سنة ٣٤٧هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٨٥/١١، وفيات الأعيان ٤٤/٣].

(٥) عثمان بن جني أبو الفتح النحوي، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، وصنّف في ذلك كتبا أبرّ بها على المتقدمين، وأعجز المتأخرين، ولم يكن في شيء من علومه أكمل منه في التصريف، ولم يتكلم أحد في التصريف أدقّ كلاماً منه، وصَحِبَ أبا الطيب دهراً طويلاً، وشرح شعره، ونبه على معانيه وإعرابه، له مصنفات؛ منها: كتاب سر صناعة الإعراب، وشرح تصريف أبي عثمان المازني، وكتاب يلقب بالمحتسب، وكتاب الخصائص. مات سنة ٣٩٢هـ. [ينظر: يتيمة الدهر ١٣٧/١، معجم الأدباء ١٥٨٥/٤].

(٦) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق النحوي الزجاج، كان من أهل الفضل والدين، ومن أكابر أهل العربية، وكان حسن العقيدة، صنف مصنفات كثيرة؛ منها: كتاب المعاني في القرآن، وكتاب الأمالي، وكتاب الفرق بين المؤنث والمذكر، وكتاب فعلت وأفعلت، وكتاب مختصر في النحو، وكتاب النوادر، وكتاب الأنواء، وغير ذلك. مات سنة ٣١١هـ. [ينظر: تاريخ بغداد ٦١٣/٦، وفيات الأعيان ٤٩/١].

(٧) أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الكاتب اللغوي الفاضل في علوم كثيرة، سكن بغداد، وله مصنفات كثيرة جداً، منها: غريب القرآن، ومشكل القرآن، وغريب الحديث، ومختلف الحديث، وأدب الكاتب، والمعارف، وعيون الأخبار. مات سنة ٢٧٦هـ. [ينظر: تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٨٠/٢].

وابن الباقلاني[(١)][(٢)].

والثاني: يصح[(٣)]، اختاره أبو بكر صاحب الخلال[(٤)]، وهو قول أكثر الفقهاء[(٥)].

وفائدة الخلاف: أنه إذا قال: له علي عشرة إلا تسعة، لزمه عشرة، وعندهم يلزمه واحد.

وجه الأوّل:

أن الاستثناء طريقه اللغة، ولم يسمع ذلك فيها، فمن ادعاه فعليه الدليل.

فإن قيل: دعواكم / أنه لم يسمع ممنوع، بل قد سُمِع وقد ورد به [ق: ٢٢٥/أ] القرآن، وهو أفصح اللغات، وذكره العرب في أشعارهم.

---

(١) محمد بن الطيب بن محمد، أبو بكر القاضي المعروف بابن الباقلاني، المتكلم على مذهب الأشعري من أهل البصرة، سكن بغداد، وسمع بها الحديث وكان ثقةً، شيخ وقته، وعالم عصره، وإليه انتهت رئاسة المالكيين في وقته، وكان أعرف الناس بعلم الكلام، له تصانيف كثيرة منتشرة في الرد على المخالفين من الرافضة، والمعتزلة، والجهمية، والخوارج، وغيرهم. مات سنة ٤٠٣هـ [ينظر: تاريخ بغداد ٣٦٤/٣، سير أعلام النبلاء ١٩٣/١٧].

(٢) ينظر: العدّة ٦٦٦/٢، التمهيد ٨١/٢، شرح الزركشي ١٥٨/٤، معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٦٤/٤، المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير لابن قتيبة ص٢٢٠.

(٣) ينظر: شرح الزركشي ١٥٩/٤، الإنصاف ١٧٢/١٢.

(٤) ينظر: زاد المسافر ٣٠١/٤، الإنصاف ١٧٢/١٢.

(٥) ينظر للحنفيّة: النتف ٧٦٤/٢، البحر الرائق ٢٥٢/٧. وللمالكيّة: الإشراف ٣٤/٢، الذخيرة ٢٩٥/٩. وللشافعيّة: المهذب ٤٤٦/٢، حلية العلماء ٣٥١/٨.

وتنظر المسألة ـ أيضاً ـ في كتب الأصول: للحنفيّة: فواتح الرحموت ٣٢٣/١، كشف الأسرار ١٢٢/٣. وللمالكيّة: شرح تنقيح الفصول ص٢٤٤. وللشافعيّة: الإحكام ٢٩٧/٢، المستصفى ١٧٠/٢. وللحنابلة: التمهيد ٧٧/٢، العدّة ٦٦٦/٢.

أما القرآن: فقوله ـ تعالى ـ: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[١]، وقال: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[٢]، فاستثنى العباد من الغاوين، والغاوين من العباد، وأيهما كان أكثر فقد استثناه من الآخر، فدل على جوازه.

على أن النصوص تعطي أن الغاوين أكثر، بدليل قوله: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾[٣]، صدق الله على ذلك بقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾[٤]، ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[٥]، ولكن أكثرهم لا يعقلون، لا يؤمنون[٦].

وأما الشعر: فقول الشاعر[٧]:

أدّوا التي نقصت تسعين من مئة ... ثم ابعثوا حكماً بالحقِّ قوّاما[٨]

وهذا في معنى الاستثناء؛ لأن تقديره مائة إلا تسعين.

---

(١) صَ: ٨٢، ٨٣.
(٢) الحِجر: ٤٢.
(٣) الأعرَاف: ١٧.
(٤) سبأ: ١٣.
(٥) يُوسُف: ١٠٣.
(٦) ليس هناك آية في كتاب الله بلفظ: (ولكن أكثرهم لا يعقلون)، أو بلفظ: (ولكن أكثر الناس لا يعقلون)، أو بلفظ: (ولكن أكثرهم لا يؤمنون)، وإنما ورد في سورة هود آية ١٧، وسورة الرعد آية ١، وسورة غافر آية ٥٩ قوله ـ تعالى ـ ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. وجاء في سورة المائدة آية ١٠٣ ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾، وفي سورة العنكبوت آية ٦٣ ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾، وفي سورة البقرة آية ١٠٠ ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.
(٧) نُسب البيت إلى أبي مُكْعِت أخي سعد بن مالك. [ينظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ١٠/٢٥٠].
(٨) ينظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ١٠/٢٥٠، وقد ورد بعدّة روايات وهي مستقيمة لغة وعروضاً، وقد ذكره البغدادي بلفظ:

أدوا الذي نقضت سبعين من مائة ... أو ابعثوا حكماً بالحقّ علاما

قلنا: هذا ليس بدليل على ما ادعيتموه مسألة الخلاف؛ لأن الخلاف في الاستثناء في الأعداد هل يكون بالأكثر أم لا، وهذا استثناء بالصفات وهو في الحقيقة تخصيص، وذلك لا يعتبر فيه بالعدد ولا بالكثرة والقلة؛ لأن الغرض إخراج من وُجدت فيه تلك الصفة سواء كثروا أو قلوا، وفرق بين الموضعين، ألا ترى أن الاستثناء بالعدد من شرطه أن يكون معلوماً والاستثناء بالصفات لا يفتقر إلى ذلك، بل يكون مجهولاً، وكذلك الاستثناء بالعدد لا يجوز فيه إخراج الكل، وبالصفة يجوز إخراج الكل، ألا ترى أنه لا يجوز أن يقول: [أقتل][1] العشرة الذين في الدار إلا عشرة، ويجوز أن يقول: أقتل من في الدار إلا بني تميم، وإلا الأبيض، فيكون كل من في الدار بنو تميم فلا يجوز له قتلهم، وكذلك إن كانوا كلهم بيضاً.

الثاني: أن هذا / استثناء منقطع يمنع، لكن من اتبعك من الغاوين، [ق: ٢٢٥/ب]
ولكن عبادك المخلصين فإني لا أغويهم، وليس خلافنا فيه.

الثالث: أنه لو أريد به الاستثناء لم يدل على أن أحدهما أكثر، ويجوز أن يكون العباد المخلصون والغاوون سواء، ثم لئن ثبت أن أحدهما أكثر لم يكن قد استثنى إلا الأقل في الموضعين؛ لأن إبليس قال: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[2] أراد ولد آدم، ولهذا قال: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾[3]، ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[4]، وهم الأقل، ولهذا قيده بـ «منهم»، ووصفهم بالعباد المخلصين، ولم يقل: إلا عبادك، ويُطلِق؛ فدل على أنهم الأقل.

---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (قتل)، وما أثبته هو الموافق للسياق.
(٢) صٓ: ٨٢.
(٣) الإسراء: ٦٢.
(٤) صٓ: ٨٣.

وأما الآية الأخرى، فإن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾[(١)]، فأضاف العباد إليه مطلقاً، وذلك يقع على كل عبد له من مَلَكٍ وآدمي وجنّي، ثم قال: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[(٢)]، والغاوون من جميع العباد هم الأقلون؛ لأن الملائكة كلهم غير غاوين ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾[(٣)]، ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾[(٤)]، وهم أكثر الخليقة، ويضاف معهم المؤمنون من الإنس والجن، فيكونون أكثر من الغاوين بغير شك؛ فاتضح أنه في الاثنين استثناء الأقل.

وأجاب بعض أصحابنا بجواب آخر، فقال: يحتمل أن يكون أنزلهم منزلة القليل لقلة منزلتهم، وإن كانوا أكثر عدداً، كما قال النبي ﷺ: «**الأقلون هم الأكثرون**»[(٥)]، يريد المنزلة، وهذا مستحسن في لغة القوم أن يقول القائل: «جاءني بنو تميم إلا أوباشهم وسفسافهم»، وإن كانوا هم الأكثرين عدداً، لكن لما كانوا الأقلين منزلة استثناهم.

[ق: ٢٢٦/أ] فإن قيل على الجواب الأول: لو دخل / الملائكة في قوله: ﴿عِبَادِىَ﴾[(٦)]؛ لوجب أن يكون من الملائكة [غاوون][(٧)]، كما كان من الآدميين [غاوون][(٨)].

قلنا: لا يجب ذلك، بل الواجب أن يخرج الاستثناء بعض الجملة، والجملة هي: العباد، فإذا خرج منهم بعض الآدميين كفى.

---

(١) الحِجر: ٤٢.
(٢) الحِجر: ٤٢.
(٣) الأنبيَاء: ٢٦.
(٤) الأنبيَاء: ٢٠.
(٥) أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب من أجاب بلبيك وسعديك ٨/٦٠، ح٦٢٦٨، ومسلم، كتاب الكسوف، باب الترغيب في الصدقة ٢/٦٨٧، ح٩٤، من حديث أبي ذر رضي الله عنه بلفظ: «**الأكثرون هم الأقلون، إلا من قال هكذا وهكذا**».
(٦) الأنبيَاء: ١٠٥.
(٧) ما بين المعكوفين في الأصل: (غاوين)، وما أثبته هو الصحيح لغة.
(٨) ما بين المعكوفين في الأصل: (غاوين)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

الثاني: أن من الملائكة من غووا وهو إبليس وهاروت وماروت، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾[(١)]، الآية.

وقال: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾[(٢)]، قال ابن عباس وغيره: كان من قبيلة من الملائكة يُقال لهم: الجن، وهم خزان الجنة، وكان على ملك سماء الدنيا[(٣)].

وأما قول الشاعر: فقد قال بعض أهل العلم: إنّ هذا البيت معمول، ولم يصح عن العرب.

الثاني: أن هذا ليس باستثناء؛ لأنه لم يأت فيه بحرف الاستثناء، وحروف الاستثناء معلومة.

الثالث: أن هذا خرج مخرج الاقتصاد ببقية دية المقتول، فكأنه قال: قد بقي عليكم أكثر الدية فادفعوه، ذكر ذلك ابن عرفة في كتاب «الاستثناء»[(٤)]، وذكر قبله بيتاً وهو:

إن الذين قلتم [أمس][(٥)] سيّدهم ... لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما[(٦)]
أدّوا التي نقصت تسعين من مئة ... ثم ابعثوا حكماً بالحقِّ قوّاما

قال بعض أصحابنا: وعندي أن هذا من كلام الشاعر على التعجب والتظلّم والاستطراف لمن نقصه من حقه الأكثر، وإذا كان خارجاً مخرج التعجب فإنما قصد حكاية الحال.

ومثل هذا لا يكون استثناء، مثل قول القائل: «هذا الخباز يعطينا خبزاً في عشرية بلية»، و «هذا الصيرفي يزن الدينار بنقص اثني عشر قيراطاً»،

---

(١) البَقَرَة: ١٠٢.
(٢) الحِجر: ٣٠، ٣١.
(٣) ينظر: تفسير الطبري ٤٥٨/١، تفسير ابن كثير ١٣٦/١.
(٤) لم أقف عليه.
(٥) ما بين المعكوفين في الأصل: (الأمس)، وما أثبته هو الموافق لكتب الأدب.
(٦) ذكره أبو الفرج الجريري، في كتابه الجليس الصالح الكافي ص٦٩٨.

تعجباً من البخس، وليس هذا مما [يجري][(١)] فيه شيء، ألا ترى أنه[(٢)] يصح أن يقول: لي عنده مائة قد أعطاني ثلاثين يقضي سبعين، ولا يحسن /[ق: ٢٢٦/ب]/ أن يقال لمن عنده مائة إلا سبعين ويريد به ثلاثين؟

طريقة أخرى: أن الاستثناء وضع للاختصار وللاستدراك، والعرب قد استهجنوا واستقبحوا ما طال من الكلام لغير حاجة، واستحسنوا الاختصار، وهو تقليل الكلام الجامع لكثير المعاني، وهو من أحد طرق إعجاز القرآن، فهذا في الجملة، فإذا جاء التفصيل كان أشد تقبيحاً واستهجاناً قول القائل ـ وهو يريد الإخبار بأنه رأى رجلاً أن يقول: ـ «رأيت ألف رجل، إلا تسع مائة [وتسعة و][(٣)] تسعين رجلاً»، وقوله وهو يريد الإقرار لرجل بدرهم: «له علي ألف درهم، إلا تسع مائة [و][(٤)] تسعة وتسعين درهماً»، وما دخل في خبر الاستفتاح مبهم لم يكن مستعملاً؛ لأن القوم عقلاء حكماء امتازوا من الخلق باللسان وحسن البيان، فلا يحصوا استعمالهم إلا بالأحسن، فإذا رأيناهم استقبحوا كلاماً واستهجنوه علمنا أنه ليس من وضعهم.

فالدليل على ما قلنا: ما ذكره الزجاج في كتاب «المعاني»[(٥)(٦)] لما تكلّم على قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[(٧)]، ولم يأت في كلام العرب إلا القليل من الكثير.

وقال أبو الفتح بن جني: لو قال قائل: هذه مائة إلا تسعين ما كان متكلماً بالعربية وكان كلامه عِيّاً ولُكْنة[(٨)].

---

(١) ما بين العكوفين في الأصل: (يجر)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٢) بهذا المكان في الأصل: (لا)، وبحذفه يستقيم السياق.

(٣) ما بين العكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٤) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه (١٦٣/٤).

(٦) كتاب: (معاني القرآن وإعرابه)، لإبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، وهو كتاب مختصر في إعراب القرآن ومعانيه، وهو من المصنفات المفيدة. [ينظر: تاريخ بغداد ٨٧/٦، البداية والنهاية ١٦٩/١١].

(٧) العَنكبوت: ١٤.

(٨) لم أقف عليه عند ابن جني، وإنما ذكره في القاموس الفقهي ص٥٢.

وقال القتيبي في جوابات المسائل في كتاب «الجامع في النحو»[1]: يجوز أن يقول: صمت الشهر كله إلا يوماً، ولا يجوز أن يقول: صمت الشهر كله إلا تسعة وعشرين يوماً، ويقول: لقيت القوم كلهم إلا واحداً، ولا يجوز أن يقول: رأيت القوم كلهم إلا أكثرهم.

وأنشدوا في ذلك:

عـدانــي أن أزورك أن بــهــمــي عــجــاف كــلــهــا إلا قــلــيــلا[2]

فإن قيل: دعواكم استقباح ذلك لا وجه له، بل الأحسن عندهم غيره وليس / إذا كان الأحسن غيره لم يكن مستعملاً ولا سائغاً، ألا ترى أن [ق: ٢٢٧/أ] الأحسن في حق من أراد أن يقر بتعسة أو يجيزها أن [لا][3] يقول: عشرة إلا واحداً، بل يقول: تسعة، ومن أراد أن يثبت ستة إقراراً بها الأحسن أن يقول: ستة، ولا يقول: عشرة إلا أربعة.

ثم لا يقال: إن الاستثناء كذا ليس بلغة ولا مستعملاً.

قلنا: أما الاستهجان والاستقباح فلا شبهة فيه؛ لما نقلنا عن العلماء بهذا اللسان.

وقولهم: ليس بمتكلم بلغة العرب من نطق بذلك، وما قول من قال: أعطيته مائة ألف درهم إلا تسعة و [تسعين][4] ألفاً وتسع مائة وتسعة وتسعين، بدلا من قوله: أعطيته درهماً، وما هو في الفعل بمثابة من أراد المضي إلى دار في جواره طريقها خطوات، فمضى خارجاً عنها دائراً في عطفات وزيقات قدر المسافة فرسخاً، فاستهجان ذلك القول كاستهجان هذا الفعل؛

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) البيت أنشده أبو علي القالي بلفظ: (عجايا)، وقال أبو عبيد البكري: قد رأيت هذا البيت منسوباً إلى أرطاة بن سهيّة المرّيّ. [ينظر: الأمالي ١/١١٤، سمط اللآلي ١/٣٤٢].

(٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٤) ما بين المعكوفين في الأصل: (تسعون)، وما أثبته هو الصحيح لغة.

لأنه تطويل لا يحتاج إليه، وهو العبث في الفعل واللغو من القول، حتى إن بعض العلماء يقول: إنه لا يحسن الاستثناء إلا بالكثير(١).

فأما بالعقد فلا، وهذا يرجع إلى معنى وأن الاستثناء لنوع استدراك، يقول الرجل: ثنيت عنان فرسي، وثنيت فلاناً عن رأيه، وذلك لا يقع أبداً إلا فيما يستدرك مثله لقلة الاهتمام به والمذكور هو المهتم به، فيذكر المائة أو العشرة؛ لأنها المال الأكثر والعقد الأكثر، ثم يثني إلى إخراج ما قلّ واستدركه، فيكون ذكره للأكثر هو المهم المذكور، فأما أن يريد إثبات درهم فيذكر مائة ألف، ويبقى منها ما يبقى منه درهم، فما هذا موضوع العرف والعادة.

[ق: ٢٢٧/ب] فإن قيل: نسلم أن الأكثر / على أنه صفة لا استثناء، ونصب غير على الحال على أنه لو أراد به الاستثناء فهو استثناء بصفة، وخلافاً في استثناء العدد الأكثر من جملة عدد، وقدمنا الفرق بينهما فما تقدم فأغنى عن إعادته.

وأما الآية الأخرى: فالاستثناء القليل، وقوله: نصفه، فكلام مبتدأ ليس باستثناء فإنّه قال: قم الليل نصفه، أو منه قليلاً، أو زد عليه، على أن الخرقي ـ من أصحابنا ـ قد أجاز استثناء النصف(٢)، وخلافنا في استثناء الأكثر، وخالفه على ذلك أبو بكر، فقال في كتاب «الشافي»(٣): إنما يجوز ما دون النصف(٤).

---

(١) الخلاف في صدر المسألة هل يصح استثناء الأكثر أو لا يصح، ولم أقف على من قال: إنه لا يحسن الاستثناء إلا بالكثير، فلعلّ (إلا) في المخطوط زائدة من الناسخ، فتكون العبارة: (لا يحسن الاستثناء بالكثير).

(٢) ينظر: متن الخرقي ص٧٦، الإنصاف ١٢/١٧٢.

(٣) كتاب: (الشافي)، لأبي بكر عبدالعزيز بن جعفر، المعروف بـ (غلام الخلال)، هو كتاب جمع فيه روايات الإمام أحمد بن حنبل، وقد اختصر منه كتابه الشهير: (زاد المسافر). [ينظر: مقدّمة كتاب زاد المسافر ١/١٢٠].

(٤) ينظر: الإنصاف ١٢/١٧٣.

وأما قياسهم على التخصيص فنقول: هذا إثبات لغة بالقياس، وفيه نظر.

وقياسهم ـ ولو نزلنا عن هذا ـ فالتخصيص يدخله ما لا يدخل الاستثناء، ألا ترى أنه يجوز التخصيص بدليل منفصل، ولا يصح الاستثناء بلفظ منفصل، والتخصيص يجوز بجميع أدلة الشرع والعقل، والاستثناء لا يجوز إلا بحروف مخصوصة في اللغة، والتخصيص يأتي على الجميع فيصير نسخاً، والاستثناء لا يصح أن يأتي على الجميع.

على أن التخصيص لا يكون إلا بصفة، ولهذا يصح في العدد المجهول، والاستثناء في مسألتنا لا يكون إلا بعدد معلوم من عدد معلوم، فنظيره استثناء بصفة فيجوز في الأكثر.

وأما قياسهم على الأقل أن يكون بحسن استدراكه وبوبانه(١) على وجه الاختصار بخلاف الأكثر.

جواب آخر: أنّ الأقل لم يقم في الأحكام مقام الجميع، والأكثر أُقيم مقام الجميع، بدليل إدراك أكثر الركعة والنية قبل الزوال في رمضان عند أبي حنيفة(٢)، وفي النفل عند الشافعي(٣) وعلى وجه لنا يصح(٤)؛ لأنه / قد نفى معظم اليوم، وكذا فعل أكثر الطواف والإيثار بمعظم ألفاظ [ق: ٢٢٨/أ] اللعان؛ يقوم مقام الجميع عند أبي حنيفة(٥)، والأقل لا يقوم، فافترقا، والله أعلم.



(١) بوبانه: اتخاذه. [ينظر: الصحاح للجوهري ١٠٤/٢، مقاييس اللغة ٣١٤/١].
(٢) ينظر: تحفة الفقهاء ٧٣١/١، العناية ٣٠٤/٢.
(٣) ينظر: حلية العلماء ١٩٠/٣، روضة الطالبين ٣٥٢/٢.
(٤) ينظر: الهداية ٨٣/١، الإنصاف ٢٩٧/٣.
(٥) ينظر: المبسوط ٣٦/٤، بدائع الصنائع ١٣٤/٢.

من كتاب الغصب

مسألة

إذا مَثَّل بعبده قاصداً عتق عليه[(١)]، نصّ عليه أحمد رضي الله عنه[(٢)].

وهو قول مالك[(٣)]، والليث بن سعد[(٤)].

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يعتق عليه بذلك[(٥)].

دليلنا:

ما روى أحمد بإسناده، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ـ صلَّى الله عليه ـ قال: «**من مثّل بعبده أو حَرّق بالنار، فهو حرّ**»[(٦)]، رواه أحمد ـ أيضاً ـ، عن معمر، وقال: هو ثقة.

وهذا الحديث نصّ، فإن ادعوا إرساله فهو حجة عندنا وعند أصحاب أبي حنيفة.

---

(١) ينظر: الإنصاف ٤٠٦/٧، المبدع ٢٩٨/٦.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه للمروزي ٣٣٢٦/٧.

(٣) ينظر: الإشراف ٤٤/٢، الشرح الكبير ٣٦٨/٤.

(٤) ينظر: بداية المجتهد ١٥٢/٤، المحلى ٢٠١/٨.

(٥) ينظر للحنفيّة: بدائع الصنائع ١٠٠/٤، البحر الرائق ٢٤٥/٤. وللشافعيّة: الحاوي الكبير ١٤٥/٧، حلية العلماء ٢٢٢/٥.

(٦) أخرجه أحمد ٦٦٧/١١، ح٧٠٩٦، وقال البيهقي: المثنى بن الصباح، ضعيف لا يحتج به، وقد روى عن الحجاج بن أرطاة، عن عمرو مختصراً، ولا يحتج به. وروى عن سوار أبي حمزة، عن عمرو، وليس بالقوي. وقال ابن عبدالهادي: الحجَّاج بن أرطأة: غير محتجٍّ به، لكنَّه غير متفرِّدٍ، فقد تابعه غيره عن عمرو، ولم يخرِّج هذا الحديث أحدٌ من أهل السنن من روايته. وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني، ورجاله ثقات. وفيه الحجاج بن أرطاة، وهو مدلس، ولكنه ثقة. [ينظر: السنن الكبرى ٦٦/٨، تنقيح التحقيق ١٦١/٤، مجمع الزوائد ٢٣٩/٤].

وروى الإمام أحمد في «المسند»، قال: حدثنا عبدالرزاق، قال أخبرني معمر، أن ابن جريج أخبره، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبدالله بن عمرو بن العاص أن زنباع[١] أبا روح وجد غلاماً له مع جارية له، فجدع أنفه وجبّه، فأتى النبي ﷺ، فقال: «**من فعل هذا بك؟**» قال: زنباع، فدعاه النبي ـ عليه [السلام][٢] ـ، فقال: «**ما حملك على هذا؟**» فقال: كان من أمره كذا وكذا، فقال النبي ـ صلّى الله عليه ـ للعبد: «**اذهب فأنتَ حُرٌّ**»، فقال: يا رسول الله، فمولى من أنا؟ قال: «**مولى الله ورسوله**»، فأوصى به رسول الله المسلمين، فلما قُبض رسول الله ـ صلّى الله عليه ـ جاء إلى أبي بكر، فقال: وصية رسول الله، قال: نعم، نجري عليك النفقة وعلى عيالك، فأجراها عليه حتى قبض أبو بكر، فلما استخلف عمر جاءه، فقال: وصية رسول الله، قال: نعم، أين تريد؟ قال: مصر، قال: فكتب عمر إلى صاحب مصر أن يعطيه أرضاً يأكلها[٣].

وهذا الحديث نص، فادّعوا إرساله، فهو حجة عندنا وعند أصحاب أبي حنيفة، ولا جائز أن يقال بحمل قوله: فهو حر، أي: السيد حر، بمعنى أنه لا يقتص منه لعبده؛ لأنا / نقول: قد علمنا أن السيد حر، قبل [ق: ٢٢٨/ب] أن يمثل بعبده، فلا فائدة أن يقول: فهو حر، لمن هو حرٌّ.

الثاني: أننا قد استفدنا أنه لا يجرى القصاص بينهما بدليل آخر؛ فينبغي أن يحمل هذا على فائدة مجددة.

وروى الشيخ أبو عبدالله ابن بطة بإسناده، عن ابن عباس، قال: جاءت جارية إلى عمر بن الخطاب فقالت: إن سيدي اتهمني فأقعدني على النار حتى احترق فرجي، فقال لها عمر: هل رأى ذلك عليك؟ قالت: لا،

---

(١) زنباع الجذامي، هو زنباع بن روح، يكنى أبا روح بابنه روح بن عدي، كان ينزل فلسطين، له صحبة، حديثه عند عمر بن شعيب عن أبيه عن جده، قدم على النبي ﷺ وقد خصى غلاماً له؛ فأعتقه النبيُّ ﷺ بالمثلة. [ينظر: الاستيعاب ٥٦٤/٢، أسد الغابة ٣٢١/٢، الوافي بالوفيات ٢٩٥/١٥].

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

(٣) أخرجه أحمد ٣١٤/١١، ح٦٧١٠، وقال الهيثمي: رجاله ثقات. [ينظر: مجمع الزوائد ٢٨٩/٦].

قال: فهل اعترفت له بشيء؟ قالت: لا، فقال عمر: عليّ بالرجل، فلما رأى عمر الرجل، قال: أتعذِّب بعذاب الله؟ قال: يا أمير المؤمنين اتهمتها في نفسي، قال: رأيت ذلك عليها؟ قال الرجل: لا، قال: فاعترفت لك؟ قال: لا، قال: فو الذي نفس عمر بيده لو لم أسمع النبي ـ صلَّى الله عليه ـ يقول: «**لا يُقادُ مملوك من مالكه**»؛ لأقدتُها منك، وبرزه فضربه مائة سوط، ثم قال: اذهبي فأنت حرة لوجه الله ـ تعالى ـ، وأنت مولاة الله ورسوله، أشهد لسمعت النبي ـ صلَّى الله عليه ـ يقول: «**من حرّق بالنار أو مثل بعبده فهو حرّ، وهو مولى الله ورسوله**»[(١)]، وقال هذا عمر بمحضر من الصحابة وتوافر منهم، ولم ينقل عن أحد خلافه فوجب العلم به.

قالوا: إنما فعل ذلك معاقبة للسيد ومراغمة له، حيث أراد إجراء غاية تسلطه على العبد في أن يعذبه بعذاب الله وهو النار، أو يمثل به، فعوقب بإخراجها عن ملكه، فهذا أمكن تعليله على الجملة.

والفقه فيه: أنه إتلاف لو وجد في جميع العبد أزال ملكه عنه، فإذا علق على البعض أزاله كالعتق.

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار، باب بيان مشكل الواجب فيما اختلف فيه أهل العلم في تمثيل الرجل بعبده من عتاق عليه بذلك ومن سواه مما لا عتاق معه ١٣/ ٣٦١، ح٥٣٢٩، والطبراني في الأوسط ٨/ ٢٨٦، ح٨٦٥٧، والحاكم، كتاب الطلاق ٢/ ٢٣٤، ح٢٨٥٦، والبيهقي في الكبير، كتاب النفقات، باب ما روي فيمن قتل عبده أو مَثَّلَ به ٨/ ٦٥، ح١٥٩٤٨، وقال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن ابن جريج إلا عمرُ بْنُ عيسى، تفرد به: الليث، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وقال الذهبي: بل عمر بن عيسى منكر الحديث، وقال الهيثمي: روى الترمذي بعضه، رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عمر بن عيسى القرشي، وقد ذكره الذهبي في الميزان، وذكر له هذا الحديث، ولم يذكر فيه جرحاً، وبيض له، وبقية رجاله وثقوا، وقال ابن حجر: قال الحاكم صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي بأن في إسناده عمرو بن عيسى شيخ الليث، وفيه منكر الحديث، كذا قال فأوهم أن لغيره كلاماً، وليس كذلك؛ فإنه ذكَرَه في الميزان فقال: لا يعرف، لم يزد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه، بل يتوقف فيه. [ينظر: مجمع الزوائد ٦/ ٢٨٨، فتح الباري ١٢/ ١٨١].

فإن قيل: بالعتق أخرجه عن كونه مالاً طرفاً كان المباشر أو نفساً، وهاهنا لا يزيل المالية عن الجملة، فزال الملك عن الطرف المبان خاصة.

قلنا: لا نسلم بل هما سواء؛ لأنه يعتق هنا وهناك.

/ الثاني: أنه يجوز أن يزيل الملك وإن لم يزل المالية عن الجملة [ق: ٢٢٩/أ] كالاستيلاد(١) والشريك، والأب يزيل ملك الابن والشريك عن الأمة، ولا يزيل المالية، بدليل أنها تضمن بالغصب والجناية ضمان قيمته.

فإن قيل: ففي العتق لا يزول ملكه عقوبة، بل قربة، وهاهنا يحكمون بأنه عقوبة، وليس لنا عقوبة يجب على السيد لأجل عبده أو لحق عبده بدليل حد القذف والقصاص ولا عقوبة بمال.

قلنا: بل قد ثبتت العقوبة بالمال عندنا إيجاباً وإخراجاً، وعند الجميع حرماناً، وهو حرمان القاتل إرث المقتول، والكفارات عقوبات، قال الله ـ تعالى ـ في جزاء الصيد: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾(٢)، ولا يمتنع وجوب عقوبة على السيد لأجل العبد، بدليل التحرر.

فإن قيل: لو كان كالعتق لوجب إذا أكدمه(٣) العبد المشترك أن يشتري إلى حصة شريكه، فلمّا لم يشترِ دلّ على افتراقهما، وكان السرّ فيه أن العتق أنفذ، ولذلك لا يحتاج إلى قصد، وهذا لا يحتاج إلى قصد.

قلنا: كذا نقول، وأنه يسري كالعتق والاستيلاد.

وقولكم: العتق لا يحتاج إلى قصد، فيجوز أن يختلفا في اشتراط العمدية والقصد، ويستويان في حصول العتق بهما؛ بدليل الاستيلاد لا يحتاج إلى قصد، والعتق بالقول من جهة الكتابة يحتاج إلى قصد، ويستويان في حصول القصد، وكذلك الكتابة والصريح ووجود الصفة يختلفان في حصول العتق.

---

(١) الاستيلاد: هو اتخاذ الأمة للوطء طلباً للولد. [ينظر: التعريفات ص٢٢، معجم لغة الفقهاء ص٣٠].
(٢) المَائدة: ٩٥.
(٣) أكدمه: أحدث فيه أثراً بعضّ أو نحوه. [ينظر: المعجم الوسيط ٥٢٨/١].

طريقة أخرى تخص أبا حنيفة، حيث قال: إن الغاصب إذا جنى على العبد جناية أذهبت معظم منافعه بقطع يديه وما شاكل ذلك، فيقول: جناية، لو وجدت من جهة الأجنبي أزالت ملك المالك(١)، فإذا وجدت من جهة السيد جاز أن تزيل ملكه.

فإن قيل: هاهنا لم يزل الملك / إلى غير بدلٍ، بل زال مضموناً بالقيمة، وهاهنا أنتم تزيلون الملك به من غير قيمة. [ق: ٢٢٩/ب]

قلنا: فالعبد يزيل ملكه بغير بدل.

الثاني: أنه إنما لم يجب هناك من بدل؛ لأنا جعلنا الغرم عقوبة ومجازاة، بل هاهنا أحق فإنه لا يجب عليه قود؛ فوجب أن لا تخليه من عقوبة تكون ردعاً، وليس إلا إزالة ملكه عنه وانعتاقه عليه.

احتجوا:

بأنها جناية على مملوك لو وُجدت (٢) من أجنبي لم يزل الملك عن المالك، فإذا وجدت من المالك لم تزل ملكه، كالجناية على دابته وزوجته، وعكسه القتل لما أزال ملكه عن العبد بفعل الأجنبي، أزال ملكه عنه بفعله، يدل عليه أنه لو كان مزيلاً للملك لا يستوي فيه العمد والخطأ، كالقتل والاستيلاد والعتق يستوي فيه القصد وعدمه.

والجواب:

أنه فرق بين الأجنبي والمالك، بدليل الاستيلاد والعتق إذا وجدا من المالك نفذا، وإذا وجدا من الأجنبي لم يؤثرا.

الثاني: أن الأجنبي ما خلا من عقوبة وغرامة، وتلك مجازاة ومقابلة في المال يجب أن تكون في حق المولى، لا تخلو من مقابلة لحق الله ـ تعالى ـ في العبد، وأما الزوجة فلا يخلو من تحسين في المال وعقوبة في النفس

(١) ينظر: الاختيار ٧١/٣، درر الحكام شرح غرر الأحكام ٢٦٥/٢.
(٢) بهذا المكان في الأصل تكرار لكلمة: (وجدت).

بحسب الجناية؛ عمدها وخطأها، وأما البهيمة فإن حرمتها لا تبلغ حرمة الآدمي، بدليل اختلافهما في كفارة القتل، ووجوب القود، والخروج عن الملك بلفظ العتق والتسبيل، ونفي التسبيل عنه لا يصير مطلقاً بقوله: «لا سبيل لي عليك»، و «لا سلطان عليك»، و «لا أنت حرّ»، بخلاف الرقيق، بل نهى في باب البهائم غير السائبة وندب في حق الرقيق إلى ذلك.

فإن قيل: فإيجاب القود والكفارة والتعزير / بالضرب وسائر ما ذكرت [ق: ٢٣٠/أ] من أحكام الجناية على الآدمي هو الذي أغنى عن الحال عقوبة هي إزالة ملك السيد.

قلنا: قد لا يغني ذلك إذا تأكد حكم الآدمي، بدليل أن القريب إذا قتل موروثه عمداً ثبت القود والكفارة إن كان عمداً، أو الغرامة والكفارة إن كان خطأً، ثم لم يُكتفى بذلك حتى انضم إليه حرمان الإرث، فلا يحكم بإرثه من قريبه المقتول قبل أن يستقاد منه.

وإن أورد هذه الطريقة حنفي قلنا له: هي وإن كانت جناية لا تزيل أصل الملك، فقد جعلت العبد كالمتلف في التضمين، على أن الأجنبي بخلاف الزوجة.

واحتجوا:

بأنه لو ضربه أو خدشه فأدماه لم يعتق عليه.

فنقول: جناية، لم يزهق نفسه فلا تزيل ملك المالك عنه كما دون الإيضاح.

والجواب:

أنه لا يجوز اعتبار اليسير الذي هو دون المثلة بالمثلة، كما لم يجز في باب قطع ملك المغصوب منه في حق الغاصب على قول أبي حنيفة؛ فإنه إذا كان الغاصب قد جنى جناية لا يحصل بها ذهاب معظم المنافع لم يقطع ملك المالك وحقه عنه، وإذا ذهب المعظم قطعت[1]،

---

(١) ينظر: الاختيار ٧١/٣، درر الحكام شرح غرر الأحكام ٢٦٥/٢.

وعند الجماعة لا يوجب ضماناً يبلغ ضمان النفس، وقطع اليدين أو الذكر يلزم احتمال قيمة العبد وكمال دية الحر، كأنه أتلف جميع النفس، وكذلك في باب ضمان الصيد ما يخرجه من الجناية عن الامتناع يجب به جميع بدله مِثْلاً في ذوات الأمثال، وقِيمةً فيما لا مِثْلَ له من النعم، وما دون ذلك يضم بما نقص، وكذلك الوطء المجرد لا يؤثر زوال ملك الشريك بالولد وإذا بلغ إلى الاستيلاد أزال الملك ووجبت القيمة.

وأما قولهم: بأنه لو كان مزيلاً للملك لاستوى فيه العمد والخطأ، كالقتل والاستيلاد والعتق / يستوي فيه القصد وعدمه. [ق: ٢٣٠/ب]

والجواب:

أن القاضي رحمه الله قال: لا أعرف رواية عن أحمد في الفرق بين العمد والخطأ(١).

فعلى هذا لا نُسلّم، ونقول: يعتق وإن كان خطأ، كما يزول ملكه عنه بقتل الخطأ، ويكون بمنزلة استيلاد أمة أتته وشريكه، وهو أشبه بالاستيلاد؛ لأنه فعل يحصل به استحقاق الجزية، فهو كالاستيلاد، وإبداء الأفعال يقوى؛ فتعمل خطأها ما يعمل عمدها، وكذلك ينفذا حيال المجنون، فلا يحتاج إلى عاقل ليقود استيلاده، وإن كان الجنون يعدم القصد، وكذلك حرمان الإرث حصل بالقتل، ثم جعل الخطأ فيه كالعمد.

ولو سلمنا وقلنا: لا يحصل بالخطأ ما يحصل بالعمد، فعلى هذا إيقاع العتق عليه إنما جُعل عقوبة؛ لأن النبي ﷺ أخرجه مخرج العقوبة بقوله: «**من مثّل بعبده أو عَذَّب بالنّار فهو حُرٌّ**»(٢)، وإذا خرج مخرج العقوبة لم يجز أن يدخل على المخطئ؛ فإنَّ الشرع عفا عن الخطأ،

---

(١) يقول القاضي: إذا مثّل السيّد بعبده؛ فقياس المذهب أنه لا يعتق عليه. [ينظر: الإنصاف ٤٠٦/٧]، ولم أقف على كلامه عن أحمد في التفريق بين الخطأ والعمد.

(٢) سبق تخريجه.

ولا عقوبة في الشرع تقع موقع عفو، ولا في محل عُفي عنه، ولا سيما في باب العتق، فإنه يفترق الحال فيه بين القصد من عدم القصد، وكذلك يملك بابتياع نصف مملوك هو من أرحامه عتق عليه، وسرى إلى حصة شريكه، كما لو باشره بالعتق، وبمثله لو ملك ذلك النصف إرثاً عتق عليه ما ورثه خاصة، ولم يسرِ إلى حصة شريكه.

واحتجوا:

بأنكم حكمتم بالعتق في هذه المسألة على سبيل العقوبة، استدلالاً بظاهر السنة والمعاني، ولو أوجبت مثلة السيد عقوبة لما حكم صاحب مقالتكم بالولاء للسيد؛ لأن الولاء إنما يستحق بالإنعام، وهذا مسيء وليس بمنعم، بل مُقبّح مُؤلم، والشرع / أزال ملكه الحاصل الثابت عقوبة له [ق: ٢٣١/أ] خارجة عن سمت القياس فكثّرت جُرم من جاء به من عقوبته موضوعة مستمرة، وهي حرمان الإرث، فإذا رأينا الشرع لم يحرمه الإرث، وأنتم قائلون بذلك؛ لزمكم بالقول باستحقاق الولاء القولُ بنفي العتق؛ لأن هذه المُثلة لمّا لم يحصل بها الموضع من العقوبات، وهو حرمان الإرث، فأولى أن لا يحصل بها الأبطأ والأندر وهو زوال الملك.

والجواب:

أن بعض أصحابنا قال بحرمان الولاء، وهو أن يحصل ولاء هذا الممثّلِ به لله ولرسوله، فيوضع من محل مال الله ورسوله، وهو بيت المال، وذلك أن مبنى هذه المسألة واعتمادنا فيها على السنة، وكلام عمر وروايته يعطي أنه يخرج من ملك السيد بالمثلة إلى الله ورسوله، فكأنه معتق لله ورسوله.

وهذا صحيح؛ لأن الله ـ سبحانه ـ خلّصه من رقه حيث أساء إليه هذه الإساءة المخصوصة، فقال ﷺ: «**من مثّل بعبده فهو حرٌّ**»(١).

وإذا كان الله ـ سبحانه ـ هو المنعم بعتقه كان الولاء له، وكأنه قال: لله ورسوله حكم الموالي، وحكم موالي العبيد أن يكون الولاء لهم، فالولاء لله ورسوله، ومحل ما لله ورسوله إنما هو بيت المال.

---

(١) سبق تخريجه.

ومن سلَّم من أصحابنا قال: يجوز أن يكون الولاء فائدة يصدر عن الإنعام، ويحصل بما ليس بإنعام وبما هو جناية، ولذلك قلنا: إنّ الواطئ لأمة ابنه والأمة المشتركة إذا علقت منه، ثم إنها ولدت من ذلك العلوق غير ذلك الوطء الذي هو جناية على ملك الغير وعلى الشرع، ثبت لها حكم الاستلاد، وإن كان العلوق والاستيلاد ليس بإنعام، بل جناية أوجبت التعزير والتغريم والإثم، لكن انبنى عليها ملك الأمة، فإذا اعتقت بموت [ق: ٢٣١/ب]المستولد / كان ولاؤها لعُصّابه، وكذلك إذا أعتق المكاتب في الكتابة الفاسدة كان الولاء لسيده، وإن لم يكن مُنعِماً، إذْ كان [نَمَا][1] بالعقد الباطل، والمعاوضة بالعوض بالفاسد.

وتحقق ذلك في تلك المسائل؛ أعني مسائل الاستيلاد والكتابة، وفي مسألتنا ـ أيضاً ـ: أنّ الجناية والإثم حصل في الاستمتاع والجراحة والقطع، والعقد على العوض الفاسد، والولاء [لو][2] لم يستفد بنفس الفعل المحرّم لكان حصل بالانعتاق، والانعتاق حَصَلَ حكماً وشرعاً، وذلك الذي حصل به العتاق، ولا يوصف بحظر ولا إباحة؛ لأنه حكم من لا يدخل فعله وحكمه تحت حجر ولا رسم ولا أمر وهو الله ـ سبحانه ـ، فلذلك استحق الولاء، وليس كذلك الغرامات، وتخسير المال بالكفارات والضمانات وإزالة الملك هاهنا؛ لأنه في مقابلة نفس الجناية وهي التي استحق بها العقوبة. والله أعلم بالصواب.



آخر الجزء الأول، ويتلوه في الذي يليه ـ إن شاء الله ـ مسألة: (إذا غصب أرضاً فزَرَعَها)، والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد النبيّ، وآله أجمعين، وسلّم تسليماً كثيراً.



---

(١) ما بين المعكوفين في الأصل: (انما)، وما أثبته هو الموافق للسياق.

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل، وقد أثبته ليستقيم السياق.

الفهارس العامة

وتشتمل على:

١ - فهرس الآيات القرآنية.

٢ - فهرس الأحاديث النبوية.

٣ - فهرس الآثار.

٤ - فهرس الأعلام.

٥ - فهرس الأبيات الشعرية.

٦ - فهرس المصادر والمراجع.



فهرس الآيات القرآنية

سورة آل عمران



فهرس الأحاديث الشريفة

الحديث	الصفحة
إذا وضع أحدكم طهوره فليسمِّ الله	٧٥
اذهب إليه، فإن لم يعط صدقته فاضرب عنقه	٤٩٤
أرأيت إن أذهب الله بالثمرة، فعلامَ يأكل أحدكم مال أخيه	٦٣١
أرأيت لو كان على أبيك دين	١٣٩
اركع حتى تطمئن، وارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ...	٢٧٧
استديني وضحّي؛ فإنه دين مقضيّ	٦٠٢
أشاور السعود	٥١٦
أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم	١٥٥
أعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ في فقرائهم .	٥١٣
اغسل وجهك ويديك	١٢٠
اغسل وجهك، ثم يديك، ثم امسح برأسك، واغسل رجليك	٨٦
اغسلوها سبعاً واستعملوها	٢١٥
الأقلون هم الأكثرون	٧١٠
أليس في خُمُس الخُمُس ما يغنيكم عن أوساخ الناس	٥٢٣
أما الركوع فعظِّموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء	٢٧٨
أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات من ماء فإذا أنا قد طَهُرت	١٢١
الإمام ضامن	٣٥٦
أمتي غرّ محجّلون من آثار الوضوء يوم القيامة	٧٨
أمر بجز النواصي	١٤١
أُمرت ـ ثلاث مرات ـ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله	٤٩٢
أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله	٤٩٢
أمرت أن أقاتل الناس، حتى يقولوا: لا إله إلا الله	٣٥٢، ٤١٥، ٤١٨، ٤٩٧
أمرنا بغسل الأنجاس سبعاً	٢١٥
إن الرسول لا يظن به أنه يترك الفضل	٥٩٧
إن الصدقة إنما هي أوساخ الناس؛ وإنها لا تحل لمحمد وآل محمد ..	٥٢١
إن الله تجاوز لي عن أمتي عن الخطأ، والنسيان، وما أُكرهوا عليه	٧١
إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ، والنسيان، وما استُكرهوا عليه من قول	٧١

الحديث	الصفحة

الحديث | الصفحة

الحديث	الصفحة

الحديث	الصفحة

❁ ❁ ❁

فهرس الآثار

الأثر — الصفحة



فهرس الأعلام

الاســـم	الصفحة

الاســـم	الصفحة

الاســـم	الصفحة

الاســـم	الصفحة



فهرس الأبيات الشعرية

الصدر	العجز	الصفحة
ألستم خير من ركب المطايا	وأندى العالمين بطون راح	١١٥
إني بحمد الله لا ثوبَ فاجِرٍ	لبست ولا من غدرة أتقنع	٢١٩
وما كنت دون أمري منهما	ومن تخفض اليوم لا يرفع	٥٠٩
وما كان زيد ولا حابس	يفوقان مرداس في مجمع	٥٠٨
يا دار ما طربت إليك النوق	إلا وربعك شائق ومشوق	٤٥٣
فباطنها للندى	وظاهرها للقبل	١١٦
عداني أن أزورك أن بهمي	عجاف كلها إلا قليلا	٧١٣
وامدد إليَّ يداً تعوّد بطنُها	بذل النوال وظهرُها التقبيلا	١١٥
فإن تك قد ساءتكِ مني خليقة	فسُلي ثيابي من ثيابك تنسل	٢١٩
أدّوا التي نقصت تسعين من مئة	ثم ابعثوا حكماً بالحقِّ قوّاما	٧٠٨، ٧١١
إن الذين قلتم أمس سيّدهم	لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما	٧١١
فطعنت بالرمح الأصم ثيابه	ليس الكريم على القَنَا بمحرم	٢٢٠
....	نضرب بالسيف ونرجو بالفرج	١٣٤
....	في ليلةٍ كفَر النُّجومَ غمامُها	٤١٠

❁ ❁ ❁

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، للحسين بن إبراهيم بن الحسين بن جعفر، أبي عبدالله الهمذاني الجورقاني، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي، نشر: دار الصميعي، الرياض، دار الدعوة التعليمية الخيرية، الهند، الطبعة الرابعة سنة ١٤٢٢هـ.

٢ ـ **الإبانة الكبرى**، لأبي عبدالله عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بـ(ابن بَطَّة العكبري)، تحقيق: رضا معطي وجماعة، نشر: دار الراية، الرياض.

٣ ـ **الإبانة في اللغة العربية**، تأليف: سَلَمة بن مسلم العَوْتبي الصُحاري، تحقيق: عبدالكريم خليفة وجماعة، نشر: وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، سلطنة عمان، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ.

٤ ـ **إبطال الحيل**، لأبي عبدالله عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بـ(ابن بَطَّة)، تحقيق: زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ.

٥ ـ **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم البوصيري الكناني الشافعي، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، نشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ.

٦ ـ **إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: زهير بن ناصر الناصر، نشر: مجمع الملك فهد، المدينة، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

٧ ـ **آثار البلاد وأخبار العباد**، لزكريا بن محمد بن محمود القزويني، نشر: دار صادر، بيروت.

٨ ـ **الآحاد والمثاني**، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني، تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة، نشر: دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ.

٩ ـ **الأحكام السلطانية**، لأبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٢١هـ.

١٠ ـ **الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ**، لعبدالحق بن عبدالرحمن بن عبدالله بن الحسين الأشبيلي، تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، نشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، سنة ١٤١٦هـ

١١ ـ **أحكام أهل الذمة**، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، نشر: رمادي للنشر، الدمام، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

١٢ ـ **أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل**، لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال البغدادي الحنبلي، تحقيق: سيد كسروي حسن، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

١٣ ـ **الإحكام في أصول الفقه**، لسيف الدين الآمدي، تعليق: عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧هـ.

١٤ ـ **أخبار القضاة**، للقاضي أبي بكر محمد بن خلف بن حيان بن صدقة الضبي البغدادي، الملقب بوكيع، تحقيق: عبدالعزيز مصطفى المراغي، نشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى سنة ١٣٦٦هـ.

١٥ ـ **الاختيار لتعليل المختار**، لعبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، تحقيق: عبداللطيف محمد عبدالرحمن، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٦هـ.

١٦ ـ **الآداب الشرعية والمنح المرعية**، لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبدالله، شمس الدين المقدسي الحنبلي، نشر: عالم الكتب.

١٧ ـ **أدب الكاتب**، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: محمد الدالي، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٨ ـ **إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: بهجة يوسف حمد، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

١٩ ـ **الإرشاد إلى سبيل الرشاد**، لمحمد بن أحمد بن أبي موسى الشريف، أبو علي الهاشمي البغدادي، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر مؤسسة الرسالة.

٢٠ ـ **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، لأبي يعلى الخليلي، خليل بن عبدالله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.

٢١ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، لمحمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥هـ.

٢٢ ـ **الاستذكار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر المالكي، تحقيق الدكتور: عبدالمعطي قلعجي، دار قتيبة ـ دمشق، دار الوعي ـ حلب، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٢٣ ـ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، نشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٢٤ ـ **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، نشر: دار الفكر، بيروت سنة ١٤٠٩هـ.

٢٥ ـ **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، لزكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.

٢٦ ـ **الإشراف على مذاهب العلماء**، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري، نشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ.

٢٧ ـ **الإشراف على مسائل الخلاف**، للقاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر المالكي، مطبعة الإدارة، تونس.

٢٨ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

٢٩ ـ **الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة**، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني الشافعي، تحقيق: نايف العمري، دار المنار، مصر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٣٠ ـ **الأصل**، لأبي عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، تحقيق: محمد بوينوكالن، نشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٣هـ.

٣١ ـ **أصول السرخسي**، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، طبعة دار الكتاب العربي سنة ١٣٧٢هـ.

٣٢ ـ **أصول السنة**، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، نشر: دار المنار، الخرج، السعودية، طبعة سنة ١٤١١هـ.

٣٣ ـ **الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار**، لأبي بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، نشر: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ـ الدكن، الطبعة الثانية سنة ١٣٥٩هـ.

٣٤ ـ **الإعلام بسنته ﷺ (شرح سنن ابن ماجه)**، لمغلطاي بن قليج بن عبدالله البكجري المصري الحكري الحنفي، تحقيق: كامل عويضة، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

٣٥ ـ **الأعلام**، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، نشر: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر سنة ٢٠٠٢م.

٣٦ ـ **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر: مكتبة المعارف، الرياض.

٣٧ ـ **الإغراب**، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق: محمد الثاني بن عمر بن موسى، نشر: دار المآثر، المدينة النبوية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.

٣٨ ـ **الاقتراح في بيان الاصطلاح**، لتقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بـ (ابن دقيق العيد)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٩ ـ **الإقناع في الفقه الشافعي**، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: خضر محمد خضر، نشر: دار العروبة، الكويت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢هـ.

٤٠ ـ **الإقناع،** لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: عبدالله بن عبدالعزيز الجبرين، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٤١ ـ **إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال،** لمغلطاي بن قليج بن عبدالله البكجري المصري الحكري الحنفي، تحقيق: عادل بن محمد، و أسامة بن إبراهيم، نشر: الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ.

٤٢ ـ **الإلمام بأحاديث الأحكام،** لتقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بـ (ابن دقيق العيد)، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، نشر: دار المعراج الدولية، الرياض، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٣هـ.

٤٣ ـ **الأم،** للإمام محمد بن إدريس الشافعيّ، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤هـ.

٤٤ ـ **الأمالي الحلبية،** لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عواد خلف، نشر: مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٦م.

٤٥ ـ **الأموال،** لأبي أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبدالله الخرساني المعروف بـ (ابن زنجويه)، تحقيق: شاكر ذيب فياض، نشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة: الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٤٦ ـ **الأموال،** لأبي عبيد القاسم بن سلّام بن عبدالله الهروي البغدادي، تحقيق: خليل محمد هراس، نشر: دار الفكر، بيروت.

٤٧ ـ **إنباه الرواة على أنباه النحاة،** لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٤٨ ـ **الانتصار في المسائل الكبار على مذهب الإمام أحمد بن حنبل،** لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، مسائل الطهارة تحقيق الدكتور: سليمان العمير، مسائل الصلاة تحقيق الدكتور: عوض العوفي، مسائل الزكاة تحقيق الدكتور: عبدالعزيز البعيمي، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٤٩ ـ **الأنساب،** لعبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، تحقيق: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي وجماعة، نشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٢هـ.

٥٠ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق الدكتور: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي.
٥١ ـ **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، لقاسم بن عبدالله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي، تحقيق: يحيى مراد، نشر: دار الكتب العلمية، طبعة سنة ٢٠٠٤م.
٥٢ ـ **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الناشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.
٥٣ ـ **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: أحمد بن سليمان بن أيوب، نشر: دار الفلاح، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٠هـ.
٥٤ ـ **الإيضاح في أصول الدين**، لأبي الحسن علي بن عبيدالله، ابن الزاغوني، تحقيق: عصام السيّد محمود، طبعة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ.
٥٥ ـ **الإيمان**، لأبي بكر بن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٣م.
٥٦ ـ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بـ(ابن نجيم الحنفي)، تصحيح: غلام نبي تونسري، المكتبة الرشيدية، باكستان.
٥٧ ـ **البحر الزخار (مسند البزار)**، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق بن خلاد بن عبيدالله العتكي، المعروف بـ(البزار)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وجماعة، نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى.
٥٨ ـ **البحر المحيط**، لبدر الدين محمد بهادر الزركشي، نشر: دار الكتبي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.
٥٩ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي، المعروف بـ(ابن رشد الحفيد)، نشر: دار الحديث، القاهرة.
٦٠ ـ **البداية والنهاية**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: دار هجر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٦١ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، لأبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ.

٦٢ ـ **البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير**، لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، عبدالله بن سليمان، ياسر بن كمال، نشر: دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ.

٦٣ ـ **البرهان في أصول الفقه**، لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، تحقيق الدكتور: عبدالعظيم محمود الديب، نشر: دار الوفاء، مصر، المنصورة، الطبعة الرابعة سنة ١٤١٨هـ.

٦٤ ـ **البرهان في علوم القرآن**، لمحمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، نشر: دار المعرفة، بيروت، سنة النشر ١٣٩١هـ.

٦٥ ـ **بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث**، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حسين أحمد الباكري، نشر: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٦٦ ـ **بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، نشر: دار القبس، الرياض، الطبعة الأول سنة ١٤٣٥هـ.

٦٧ ـ **البناية في شرح الهداية**، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، تصحيح: محمد عمر الرامفوري، دار الفكر، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ.

٦٨ ـ **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام**، أبي الحسن ابن القطان، علي بن محمد بن عبدالملك الكتامي الحميري الفاسي، تحقيق: الحسين آيت سعيد، نشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٦٩ ـ **تاج التراجم**، لأبي الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني الجمالي الحنفي، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، نشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٧٠ ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**، لأبي الفيض محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، الملقّب بـ (مرتضى الزَّبيدي)، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار الهداية.

٧١ ـ **التاج في أخلاق الملوك،** لعمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبي عثمان، الشهير بالجاحظ، تحقيق: أحمد زكي باشا، نشر: المطبعة الأميرية، القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٣٣٢هـ.

٧٢ ـ **التاج والإكليل،** لأبي عبدالله محمد بن يوسف العبدري المالكيّ، المعروف بـ (الموّاق)، مطبوع بهامش مواهب الجليل.

٧٣ ـ **تاريخ ابن معين،** رواية الدوري، لأبي زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبدالرحمن البغدادي، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ.

٧٤ ـ **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام،** لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: بشار عوّاد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٣م.

٧٥ ـ **تاريخ الرسل والملوك،** لمحمد بن جرير الطبري، نشر: دار التراث، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧هـ.

٧٦ ـ **التاريخ الكبير،** السفر الثالث، لأبي بكر أحمد بن أبي خيثمة، تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، نشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧هـ.

٧٧ ـ **التاريخ الكبير،** لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، نشر: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ـ الدكن.

٧٨ ـ **تاريخ المدينة،** لعمر بن شبة ـ زيد ـ بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، أبو زيد، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، طبعة عام ١٣٩٩هـ.

٧٩ ـ **تاريخ جرجان،** لأبي القاسم حمزة بن يوسف بن إبراهيم السهمي القرشي الجرجاني، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، نشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

٨٠ ـ **تاريخ مدينة السلام (تاريخ بغداد)،** لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٨١ ـ **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بـ (ابن عساكر)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة سنة ١٤١٥هـ.

٨٢ ـ **التاريخ**، لعبدالرحمن بن عمرو بن عبدالله بن صفوان النصري، المشهور بـأبي زرعة الدمشقي، تحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني، نشر: مجمع اللغة العربية، دمشق.

٨٣ ـ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، لعثمان بن علي الزيلعي، المكتبة الإمداديّة، باكستان.

٨٤ ـ **تحرير ألفاظ التنبيه**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبدالغني الدقر، نشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٨٥ ـ **تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل**، لأحمد بن عبدالرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبي زرعة، ابن العراقي، تحقيق: عبدالله نوارة، نشر: مكتبة الرشد، الرياض.

٨٦ ـ **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، نشر: دار ابن حزم، الطبعة الثانية سنة ١٤١٦هـ.

٨٧ ـ **تحفة الفقهاء**، لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ.

٨٨ ـ **تحفة المحتاج شرح المنهاج**، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي.

٨٩ ـ **التحقيق في أحاديث الخلاف**، لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: مسعد عبدالحميد السعدني، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

٩٠ ـ **التحقيق**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، نشر: دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٩١ ـ **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، لجمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن السعد، نشر: دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٩٢ ـ **تذكرة الحفاظ**، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

٩٣ ـ **التذكرة الحمدونية**، لمحمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبي المعالي، بهاء الدين البغدادي، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٩٤ ـ **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وجماعة، نشر: مطبعة فضالة، المحمدية ـ المغرب.

٩٥ ـ **الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك**، لأبي حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداذ البغدادي المعروف بـ (ابن شاهين)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ.

٩٦ ـ **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، لعبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٩٧ ـ **الترغيب والترهيب**، لأبي محمد عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٩٨ ـ **الترغيب والترهيب**، لإسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبي القاسم، الملقب بقوام السنة، تحقيق: أيمن بن صالح بن شعبان، نشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٩٩ ـ **تصحيح التصحيف وتحرير التحريف**، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: السيد الشرقاوي ورمضان عبدالتواب، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

١٠٠ ـ **التعريفات الفقهية**، لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ.

١٠١ ـ **تعظيم قدر الصلاة**، لأبي عبدالله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي، تحقيق: عبدالرحمن عبدالجبار الفريوائي، نشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

١٠٢ ـ **التعليق الكبير في المسائل الخلافيّة بين الأئمة**، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء، (من أول مسألة ترتيب الصلاة حتى نهاية مسألة وجوب الجمعة على العبد)، رسالة دكتوراه مقدمة للمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة بالرياض، بتحقيق: محمد بن فهد الفريح، سنة ١٤٣٠هـ.

١٠٣ ـ **تعليقة على العلل لابن أبي حاتم**، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي بن يوسف الدمشقي الحنبلي، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، نشر: أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣هـ.

١٠٤ ـ **التفريع**، لأبي القاسم عبيدالله بن الحسين بن الجلاب، تحقيق: د. حسين الدهماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

١٠٥ ـ **التفسير البسيط**، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، نشر: عمادة البحث العلمي ـ جامعة محمد بن سعود، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٠هـ.

١٠٦ ـ **تفسير القرآن العظيم**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير تحقيق: سامي بن محمد السلامة، نشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٠هـ.

١٠٧ ـ **تفسير القرآن العظيم**، لأبي محمد عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الرازي، ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٩هـ.

١٠٨ ـ **تفسير القرآن**، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبدالجبار بن أحمد السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، نشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

١٠٩ ـ **التفسير من سنن سعيد بن منصور**، لأبي عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني، تحقيق: سعد بن عبدالله الحميد نشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

١١٠ ـ **التفسير**، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، تحقيق: محمود محمد عبده، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

١١١ ـ **تقريب التهذيب**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، نشر: دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

١١٢ ـ **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، لأبي زيد عبدالله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.

١١٣ ـ **تقويم اللسان**، لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبدالعزيز مطر، نشر: دار المعارف، الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٦م.

١١٤ ـ **التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد**، لمحمد بن عبدالغني بن أبي بكر بن شجاع، أبيبكر، معين الدين، ابن نقطة الحنبلي البغدادي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

١١٥ ـ **تكملة الإكمال**، لمحمد بن عبدالغني البغدادي، تحقيق: عبدالقيوم عبد رب النبي، نشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

١١٦ ـ **التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آلنعمان، نشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٢هـ.

١١٧ ـ **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: حسن بن عباس بن قطب، نشر: مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

١١٨ ـ **تلخيص المتشابه في الرسم**، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: سُكينة الشهابي، نشر: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٥م.

١١٩ ـ **التلخيص في معرفة أسماء الأشياء**، لأبي هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، تحقيق: عزة حسن، نشر: دار طلاس، دمشق، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٦م.

١٢٠ ـ **التمهيد في أصول الفقه**، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: نفيد أبوعمشة ومحمد إبراهيم، طبعة دار المدني سنة ١٤٠٦هـ.

١٢١ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر المالكي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، المغرب.

١٢٢ ـ **التنبيه**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، مطبعة التقدّم العلمية، مصر، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.

١٢٣ ـ **التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة**، لعياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، تحقيق: محمد الوثيق وعبد النعيم حميتي، نشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٢هـ.

١٢٤ ـ **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله وعبدالعزيز بن ناصر الخباني، نشر: أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٨هـ.

١٢٥ ـ **تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار ـ مسند ابن عباس**، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، نشر: مطبعة المدني، القاهرة.

١٢٦ ـ **تهذيب الأسماء واللغات**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء، بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.

١٢٧ ـ **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، ليوسف بن عبدالرحمن بن يوسف، أبي الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ.

١٢٨ ـ **تهذيب اللغة**، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠١م.

١٢٩ ـ **التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب**، لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، تحقيق: أحمد بن عبدالكريم نجيب، نشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٩هـ.

١٣٠ ـ **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، نشر: دار النوادر، دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٩هـ.

١٣١ ـ **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، لسراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، المعروف بـ (ابن الملقن)، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، نشر: دار النوادر، دمشق، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٩هـ.
١٣٢ ـ **الثقات**، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، الدارمي، تحقيق: محمد عبدالمعيد خان، نشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الدكن ـ الهند، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٣هـ.
١٣٣ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: دار هجر، مصر، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ.
١٣٤ ـ **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، لصلاح الدين أبي سعيد خليل بن كيكلدي بن عبدالله الدمشقي العلائي، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، نشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ.
١٣٥ ـ **الجامع الصغير في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل**، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن خلف بن أحمد بن الفراء الحنبلي، تحقيق الدكتور: ناصر بن سعود السلامة، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
١٣٦ ـ **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم**، لزين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة سنة ١٤٢٢هـ.
١٣٧ ـ **الجامع المسند الصحيح**، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ.
١٣٨ ـ **جامع بيان العلم وفضله**، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.
١٣٩ ـ **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، نشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٤هـ.

١٤٠ ـ **الجامع**، لمحمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين، نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٥هـ

١٤١ ـ **الجرح والتعديل**، لأبي محمد عبدالرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، ابن أبي حاتم، نشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الدكن ـ الهند، الطبعة الأولى سنة ١٢٧١هـ.

١٤٢ ـ **الجزء المتمم لطبقات ابن سعد (الطبقة الرابعة من الصحابة ممن أسلم عند فتح مكة وما بعد ذلك)**، لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري البغدادي، المعروف بـ(ابن سعد)، تحقيق: عبدالعزيز عبدالله السلومي، نشر: مكتبة الصديق، الطائف، طبعة سنة ١٤١٦هـ.

١٤٣ ـ **جمع الجوامع في أصول الفقه**، لتاج الدين عبدالوهاب بن علي، المعروف بـ (ابن السبكي)، طبع مع شرح للمحلي بالمطبعة الأزهرية المصرية، الطبعة الأولى سنة ١٣٣١هـ.

١٤٤ ـ **جمهرة أشعار العرب**، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق: علي محمد البجاوي، نشر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٤٥ ـ **جمهرة اللغة**، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، نشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٧م.

١٤٦ ـ **الجنى الداني في حروف المعاني**، للحسين بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

١٤٧ ـ **الجوهر النقي على سنن البيهقي**، لعلاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى المارديني، أبي الحسن، الشهير بـ (ابن التركماني)، نشر: دار الفكر.

١٤٨ ـ **الجوهرة النيرة**، لأبي بكر محمد بن علي الحدادي العبادي الحنفي، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢هـ.

١٤٩ ـ **حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)**، لمحمد أمين، المعرف بـ (ابن عابدين)، مطبعة مصطفى الحلبي، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٦هـ.

١٥٠ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر.

١٥١ ـ **حاشية الشلبي على تبيين الحقائق**، لأحمد بن يونس بن محمد الحنفي، المعروف بـ (ابن الشلبي)، مطبوعة بهامش تبيين الحقائق.

١٥٢ ـ **الحاوي الكبير**، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، سنة ١٤١٤هـ.

١٥٣ ـ **حجة الوداع**، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: أبو صهيب الكرمي، نشر: بيت الأفكار الدولية، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٨م.

١٥٤ ـ **الحجة على أهل المدينة**، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن الحسن الشيباني، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

١٥٥ ـ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، نشر: دار السعادة، طبعة عام ١٣٩٤هـ.

١٥٦ ـ **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**، لأبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفّال، تحقيق الدكتور: ياسين درادكة، مكتبة الرسالة.

١٥٧ ـ **حياة الحيوان الكبرى**، لأبي البقاء محمد بن موسى الدميري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٥٨ ـ **الخراج**، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد وسعد حسن محمد، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث.

١٥٩ ـ **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، لعبدالقادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة سنة ١٤١٨هـ.

١٦٠ ـ **خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

١٦١ ـ **الخلافيات**، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبي بكر البيهقي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، نشر: دار الصميعي، الطبعة الأولى.

١٦٢ ـ **الدر الفريد وبيت القصيد**، لمحمد بن أيدمر المستعصمي، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٦هـ.

١٦٣ ـ **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، نشر: دار المعرفة، بيروت.

١٦٤ ـ **درة الغواص في أوهام الخواص**، للقاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبي محمد الحريري البصري، تحقيق: عرفات مطرجي، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

١٦٥ ـ **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، لمحمد بن فرامرز بن علي، الشهير بـ (ملا خسرو)، نشر: دار إحياء الكتب العربية.

١٦٦ ـ **دلائل النبوة**، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبي بكر البيهقي، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، نشر: دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

١٦٧ ـ **ديوان المعاني**، لأبي هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، نشر: دار الجيل، بيروت.

١٦٨ ـ **ديوان لبيد بن ربيعة العامري**، للبِيد بن ربيعة بن مالك، تحقيق: حمدو طمّاس، نشر: دار المعرفة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ.

١٦٩ ـ **الذخيرة**، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: جماعة من الأساتذة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

١٧٠ ـ **ذكر أخبار أصبهان (تاريخ أصبهان)**، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، تحقيق: سيد كسروي حسن، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

١٧١ ـ **ذيل تاريخ بغداد**، للحافظ محب الدين أبي عبدالله محمد بن محمود ابن الحسن بن هبة الله بن محاسن المعروف بـ (ابن النجار البغدادي)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

١٧٢ ـ **ذيل طبقات الحنابلة**، لزين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، نشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ.

١٧٣ ـ **الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة**، لأبي عبدالله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بـ (الكتاني)، تحقيق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، نشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة السادسة سنة ١٤٢١هـ.

١٧٤ ـ **الروايتين والوجهين**، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد، المعروف بـ (ابن الفراء)، حقق مسائله الفقهيّة الدكتور: عبدالكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

١٧٥ ـ **روضة الطالبين**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٧٦ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسيّ، تحقيق الدكتور: عبدالكريم بن على النملة، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة السابعة سنة ١٤٢٤هـ.

١٧٧ ـ **رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء**، لأبي المواهب الحسين بن محمد العكبري الحنبلي، تحقيق الدكتور: خالد بن سعد الخشلان والدكتور: ناصر بن سعود السلامة، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، سنة ١٤٢١هـ.

١٧٨ ـ **رؤوس المسائل في الخلاف على مذهب أبي عبدالله أحمد بن حنبل**، لأبي جعفر عبدالخالق بن عيسى العباسي الهاشمي، تحقيق: د. عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، نشر: دار خضر، بيروت، البعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.

١٧٩ ـ **زاد المسافر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، لأبي بكر عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معرف البغدادي، المعروف بـ (غلام الخلال)، تحقيق: مصطفى بن محمد القباني، دار الأوراق الثقافيّة للنشر والتوزيع، سنة ١٤٣٧هـ.

١٨٠ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبدالقادر الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون سنة ١٤١٥هـ.

١٨١ ـ **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**، تأليف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبومنصور، دار النشر: دار الطلائع، تحقيق: مسعد عبدالحميد السعدني.

١٨٢ ـ **الزهد،** لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: ياسر بن ابراهيم بن محمد وغنيم بن عباس بن غنيم، نشر: دار المشكاة، حلوان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

١٨٣ ـ **سر صناعة الإعراب،** لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق الدكتور: حسن هنداوي، نشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٥هـ.

١٨٤ ـ **سلم الوصول إلى طبقات الفحول،** لمصطفى بن عبدالله القسطنطيني العثماني المعروف بـ (كاتب جلبي، حاجي خليفة)، تحقيق: محمود عبدالقادر الأرناؤوط وجماعة، نشر: مكتبة ارسيكا، اسطنبول، طبعة سنة ٢٠١٠م.

١٨٥ ـ **سمط اللآلي في شرح أمالي القالي،** لأبي عبيد عبدالله بن عبدالعزيز بن محمد البكري الأندلسي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٦ ـ **السنة،** لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي، تحقيق: عطية الزهراني، نشر: دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

١٨٧ ـ **السنة،** لأبي عبدالرحمن عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانيّ البغدادي، تحقيق: محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، نشر: دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

١٨٨ ـ **السنن الصغير،** لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبي بكر البيهقي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، نشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي ـ باكستان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

١٨٩ ـ **السنن الكبرى،** لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.

١٩٠ ـ **السنن الكبير،** لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبي بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٤هـ.

١٩١ ـ **السنن والأحكام عن المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام،** لضياء الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي، تحقيق: حسين بن عكاشة، نشر: دار ماجد عسيري، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ.

١٩٢ ـ **السنن،** لابن ماجه أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر: دار إحياء الكتب العربية ـ فيصل عيسى البابي الحلبي.

١٩٣ ـ **السنن،** لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وجماعة، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ.

١٩٤ ـ **السنن،** لأبي بكر أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافي الأثرم الطائي، تحقيق: عامر حسن صبري، نشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م.

١٩٥ ـ **السنن،** لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجِستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، نشر: المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت.

١٩٦ ـ **السنن،** لأبي عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.

١٩٧ ـ **سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم،** لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: زياد محمد منصور، نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

١٩٨ ـ **سير أعلام النبلاء،** لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٥هـ.

١٩٩ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب،** لأبي الفلاح عبدالحي بن أحمد العكري بن العماد الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، نشر: دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٢٠٠ ـ **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة،** لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد الغامدي، نشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة الثامنة سنة ١٤٢٣هـ.

٢٠١ ـ **شرح الخرشي على مختصر خليل،** لمحمد الخرشي، دار صادر، بيروت.

٢٠٢ ـ **شرح الزركشي على مختصر الخرقي،** لمحمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان، الرياض.

٢٠٣ ـ **شرح السنة**، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي، دمشق ـ بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ.

٢٠٤ ـ **الشرح الصغير على أقرب المسالك**، لأحمد بن محمد الدردير، مطبعة عيسى الحلبي.

٢٠٥ ـ **شرح العمدة**، لأحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، وزاهر سالم بالفقيه، من مطبوعات مجمع لفقه الإسلامي.

٢٠٦ ـ **الشرح الكبير على مختصر خليل**، لأبي البركات أحمد الدردير، دار الفكر.

٢٠٧ ـ **شرح الكوكب المنير في أصول الفقه**، لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، المعروف بـ(ابن النجار)، تحقيق: نزيه حماد ومحمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق.

٢٠٨ ـ **شرح المعلقات التسع**، منسوب لأبي عمرو الشيباني، تحقيق: عبدالمجيد همو، نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ.

٢٠٩ ـ **شرح تنقيح الفصول**، لشهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي، المعروف بـ (القرافي)، تحقيق: عبدالرؤوف سعد، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٣هـ.

٢١٠ ـ **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٣هـ.

٢١١ ـ **شرح مشكل الآثار**، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأزدي المصري، المعروف بـ (الطحاوي)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

٢١٢ ـ **شرح مشكل الوسيط**، لعثمان بن عبدالرحمن، المعروف بـ (ابن الصلاح)، تحقيق: عبدالمنعم خليفة أحمد بلال، نشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٢هـ.

٢١٣ ـ **شرح معاني الآثار**، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك الأزدي المصري المعروف بـ (الطحاوي)، تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، نشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٢١٤ ـ **شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر،** لعلي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، نشر: دار الأرقم، بيروت.

٢١٥ ـ **الشريعة،** لأبي بكر محمد بن الحسين بن عبدالله الآجُرِّيّ البغدادي، تحقيق: عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي، نشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٠هـ.

٢١٦ ـ **شعب الإيمان،** لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبي بكر البيهقي، تحقيق: عبدالعلي عبدالحميد حامد، نشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣هـ.

٢١٧ ـ **الشعر والشعراء،** لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، نشر: دار الحديث، القاهرة، طبعة سنة ١٤٢٣هـ.

٢١٨ ـ **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،** لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، نشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٧هـ.

٢١٩ ـ **صحيح ابن حبان،** لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي، أبي حاتم، الدارمي، البُستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ.

٢٢٠ ـ **الصحيح،** لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٢١ ـ **الصلاة،** لأبي نعيم الفضل بن عمرو بن حماد بن زهير بن درهم القرشي، المعروف بـ(ابن دُكَيْن)، تحقيق: صلاح بن عايض الشلاحي، نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٢٢٢ ـ **الضعفاء الكبير،** لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، نشر: دار المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ.

٢٢٣ ـ **الطب النبوي،** لأبي نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، تحقيق: مصطفى خضر دونمز التركي، نشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٦م.

٢٢٤ ـ **طبقات الحنابلة،** لأبي الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر: دار المعرفة، بيروت.

٢٢٥ ـ **طبقات الشافعية الكبرى،** لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبدالفتاح محمد الحلو، نشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ.

٢٢٦ ـ **طبقات الشافعية،** لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبدالعليم خان، نشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

٢٢٧ ـ **طبقات الشافعيين،** لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم محمد عزب، نشر: مكتبة الثقافة الدينية، طبعة سنة ١٤١٣هـ.

٢٢٨ ـ **طبقات الفقهاء،** لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠م.

٢٢٩ ـ **الطبقات الكبرى،** لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري، المعروف بـ(ابن سعد)، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٨م.

٢٣٠ ـ **طبقات المفسرين،** لمحمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣١ ـ **طرح التثريب في شرح التقريب،** لأبي الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، أكمله ابنه: أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، الطبعة المصرية القديمة، وصوّرتها عدّة دور منها: دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي.

٢٣٢ ـ **طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية على ألفاظ كتب الحنفية،** لعمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، نجم الدين النسفي، نشر: المطبعة العامرة، مكتبة المثنى، بغداد، طبعة سنة ١٣١١هـ.

٢٣٣ ـ **عبقرية الشريف الرضي،** لزكي مبارك، نشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٨هـ.

٢٣٤ ـ **العجاب في بيان الأسباب**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالحكيم محمد الأنيس، نشر: دار ابن الجوزي.

٢٣٥ ـ **العدة في أصول الفقه**، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، تحقيق الدكتور: أحمد بن علي بن سير المباركي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٠هـ.

٢٣٦ ـ **العذب الفائض شرح عمدة الفارض**، لإبراهيم بن عبدالله بن إبراهيم الفرضي، أمر بطبعه الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود.

٢٣٧ ـ **علل الترمذي الكبير**، لمحمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، تحقيق: صبحي السامرائي وجماعة، نشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.

٢٣٨ ـ **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، نشر: دارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة الثانية سنة ١٤٠١هـ.

٢٣٩ ـ **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، نشر: * المجلد (١ ـ ١١) دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ بتحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي. * المجلد (١٢ ـ ١٥) دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧هـ بتحقيق: محمد بن صالح بن محمد الدباسي.

٢٤٠ ـ **العلل ومعرفة الرجال**، رواية عبدالله، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، نشر: دار الخاني، الرياض، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٢هـ.

٢٤١ ـ **العلل**، لأبي محمد عبدالرحمن بن محمد الرازي، ابن أبي حاتم، تحقيق: سعد بن عبدالله الحميد وخالد بن عبدالرحمن الجريسي، الطبعة الأولى، مطابع الحميضي، سنة ١٤٢٧هـ.

٢٤٢ ـ **علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)**، لعثمان بن الصلاح عبدالرحمن بن موسى بن أبي النصر الشافعي، تحقيق: عائشة عبدالرحمن، نشر: دار المعارف.

٢٤٣ ـ **علوم الحديث،** لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشَّهرُزُوريُّ، المعروف بـ (ابن الصلاح)، نشر: دار الفكر المعاصر، سنة ١٤٢٥هـ.

٢٤٤ ـ **عمدة القاري شرح صحيح البخاري،** لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٤٥ ـ **العناية شرح الهداية،** لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر.

٢٤٦ ـ **العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ،** للقاضي محمد بن عبدالله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، تحقيق: عمار طالبي، نشر: مكتبة دار التراث، مصر.

٢٤٧ ـ **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار،** لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي، المعروف بـ (ابن القصار)، تحقيق الدكتور: عبدالحميد بن سعد السعودي، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٢٦هـ.

٢٤٨ ـ **الغاية القصوى في دراية الفتوى،** لعبدالله بن عمر البيضاوي الشافعي، تحقيق: علي محيي الدين على القره داغي، دار الإصلاح، الدمام.

٢٤٩ ـ **الغرر البهية في شرح البهجة الوردية،** لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنيّة.

٢٥٠ ـ **غريب الحديث،** لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بـ(الخطابي)، تحقيق: عبدالكريم إبراهيم الغرباوي وعبد القيوم عبد رب النبي، نشر: دار الفكر، دمشق، طبعة عام ١٤٠٢هـ.

٢٥١ ـ **غريب الحديث،** لأبي عُبيد القاسم بن سلّام بن عبدالله الهروي البغدادي، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، نشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ـ الدكن، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤هـ.

٢٥٢ ـ **غريب الحديث،** لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: عبدالله الجبوري، نشر: مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٧هـ.

٢٥٣ ـ **غريب الحديث،** لجمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبدالمعطي أمين القلعجي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

٢٥٤ ـ **غريب القرآن،** لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد صقر، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة سنة ١٣٩٨هـ.

٢٥٥ ـ **الغريبين في القرآن والحديث،** لأبي عبيد أحمد بن محمد الهروي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

٢٥٦ ـ **الفائق في غريب الحديث والأثر،** لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: دار المعرفة، لبنان، الطبعة الثانية.

٢٥٧ ـ **الفتاوى الخانية**،، لفخر الدين حسن منصور الأوزجندي الحنفي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٠هـ.

٢٥٨ ـ **الفتاوى الكبرى،** لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيميّة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٢٥٩ ـ **الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة،** لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٦هـ.

٢٦٠ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري،** لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، نشر: دار المعرفة، بيروت، طبعة سنة ١٣٧٩هـ.

٢٦١ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري،** لزين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وجماعة، نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٢٦٢ ـ **فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير)،** لعبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني، نشر: دار الفكر.

٢٦٣ ـ **فتح القدير،** لمحمد بن عبدالواحد السيواسي، المعروف بـ (ابن الهمام)، دار الفكر، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٧هـ.

٢٦٤ ـ **فتوح مصر والمغرب،** لعبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحكم، أبي القاسم المصري، نشر: مكتبة الثقافة الدينية، طبعة سنة ١٤١٥هـ.

٢٦٥ ـ **الفردوس بمأثور الخطاب**، لأبي شجاع الديلميّ الهمذاني، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٢٦٦ ـ **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، لعبدالقاهر بن طاهر بن محمد بن عبدالله البغدادي التميمي الأسفراييني، نشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧م.

٢٦٧ ـ **الفروع**، لمحمد بن مفلح بن محمد المقدسي، دار عالم الكتب، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٥هـ.

٢٦٨ ـ **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، لأبي القاسم البلخي ـ القاضي عبدالجبار ـ الحاكم الجشمي، تحقيق: فؤاد سيد، نشر: الدار التونسية للنشر، طبعة سنة ١٣٩٣هـ.

٢٦٩ ـ **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، لعبدالعلي محمد بن نظام الدين، مطبوع بذيل المستصفى، المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ.

٢٧٠ ـ **الفوائد (الغيلانيات)**، لأبي بكر محمد بن عبدالله بن إبراهيم بن عبدوَيْه البزاز الشافعي، تحقيق: حليمي كامل أسعد عبدالهادي ومشهور حسن آل سلمان، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٢٧١ ـ **القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا**، لسعدي أبو حبيب، نشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٨هـ.

٢٧٢ ـ **القاموس المحيط**، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ.

٢٧٣ ـ **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، للقاضي محمد بن عبدالله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، تحقيق: محمد عبدالله ولد كريم، نشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢م.

٢٧٤ ـ **القضاء والقدر**، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبي بكر البيهقي، تحقيق: محمد بن عبدالله آل عامر، نشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.

٢٧٥ ـ **الكافي**، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، تحقيق الدكتور: محمد محمد أحيد، ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨هـ.

٢٧٦ ـ **الكافي**، لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسيّ، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩هـ.

٢٧٧ ـ **الكامل في التاريخ**، لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن محمد الشيباني، المعروف بـ (ابن الأثير)، تحقيق: عبدالله القاضي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤١٥هـ.

٢٧٨ ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**، لأبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، تحقيق: مازن محمد السرساوي، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٤هـ.

٢٧٩ ـ **كتاب العين**، لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، نشر: دار ومكتبة الهلال.

٢٨٠ ـ **كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبي حاتم، الدارمي، البُستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار النشر: دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٦هـ.

٢٨١ ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع**، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مراجعة: هلال مصيلحي، عالم الكتب، سنة ١٤٠٣هـ.

٢٨٢ ـ **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، لعبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري، دار الكتاب الإسلامي.

٢٨٣ ـ **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، لعبدالعزيز بن أحمد البخاري، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٣٩٤هـ.

٢٨٤ ـ **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لمصطفى بن عبدالله كاتب جلبي القسطنطيني، المشهور بـ (حاجي خليفة، الحاج خليفة)، نشر: مكتبة المثنى، بغداد، طبعة سنة ١٩٤١م.

٢٨٥ ـ **كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح**، لمحمد بن إبراهيم بن إسحاق السلمي المُنَاوِي، تحقيق: محمد إسحاق محمد إبراهيم، نشر: الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ.

٢٨٦ ـ **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبي إسحاق، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ

٢٨٧ ـ **الكشف والبيان**، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ.

٢٨٨ ـ **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، لتقي الدين أبي بكر محمد الحسيني الحصني الشافعي، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، عني بطباعته: عبدالله إبراهيم الأنصار.

٢٨٩ ـ **كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه (حاشية السندي على سنن ابن ماجه)**، تأليف: محمد بن عبدالهادي التتوي، أبي الحسن، نور الدين السندي، نشر: دار الجيل، بيروت.

٢٩٠ ـ **الكفاية شرح الهداية**، لجلال الدين الخوارزمي الكرلاني، مطبوع مع فتح القدير، طبعة دار إحياء التراث العربي.

٢٩١ ـ **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٩٢ ـ **اللباب في شرح الكتاب**، لعبدالغني الغنيمي الدمشقي، دار الكتاب العربي.

٢٩٣ ـ **لسان العرب**، لمحمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الإفريقي، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٤هـ.

٢٩٤ ـ **لسان العرب**، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، المعروف بـ (ابن منظور)، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٩٥ ـ **لسان الميزان**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، نشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٢م.

٢٩٦ ـ **المبدع في شرح المقنع**، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، المكتب الإسلامي، سنة ١٤٠٠هـ.

٢٩٧ ـ **المبسوط**، لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٤٠٦هـ

٢٩٨ ـ **المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح**، لعبدالمؤمن بن خلف الدمياطيّ، أبي محمد، شرف الدين الشافعي، تحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، نشر: دار البيان، دمشق.

٢٩٩ ـ **متن الخرقي على مذهب أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني**، لأبي القاسم عمر بن الحسين بن عبدالله الخرقي، دار الصحابة للتراث، سنة ١٤١٣هـ.

٣٠٠ ـ **المجالسة وجواهر العلم**، لأبي بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، نشر: جمعية التربية الإسلامية البحرين، أم الحصم، دار ابن حزم، بيروت، طبعة سنة ١٤١٩هـ.

٣٠١ ـ **المجتبى من السنن**، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ.

٣٠٢ ـ **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، لعبدالرحمن بن محمد بن سليمان، المعروف بـ(بداماد أفندي)، دار إحياء التراث العربي.

٣٠٣ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، نشر: مكتبة القدسي، القاهرة، طبعة سنة ١٤١٤هـ.

٣٠٤ ـ **المجموع شرح المهذب**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.

٣٠٥ ـ **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بـ (الراغب الأصفهاني)، نشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ.

٣٠٦ ـ **المحرر في الحديث**، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي، تحقيق: يوسف عبدالرحمن المرعشلي وجماعة، نشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢١هـ.

٣٠٧ ـ **المحصول في علم أصول الفقه**، لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مطابع الفرزدق بالرياض، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ.

٣٠٨ ـ **المحكم والمحيط الأعظم**، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.

٣٠٩ ـ **المحلى بالآثار**، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، طبعة دار الكتب العلميّة، بيروت.

٣١٠ ـ **مختار الصحاح**، لزين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، الطبعة الخامسة سنة ١٤٢٠هـ.

٣١١ ـ **مختصر اختلاف العلماء**، لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، اختصار: أحمد بن علي الجصاص الرازي، تحقيق: عبدالله نذير أحمد، نشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

٣١٢ ـ **مختصر الطحاوي**، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، دار إحياء العلوم، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ

٣١٣ ـ **مختصر المزني**، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني الشافعي، دار المعرفة.

٣١٤ ـ **مختصر خلافيات البيهقي**، لأحمد بن فرح بن أحمد بن محمد بن فرح اللَّخمي الإشبيلي، تحقيق: ذياب عبدالكريم ذياب عقل، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٣١٥ ـ **المختصر في علم الأثر (مطبوع ضمن كتاب: رسالتان في المصطلح)**، لمحمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الحنفي محيي الدين، أبي عبدالله الكافِيَجي، تحقيق: علي زوين، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

٣١٦ ـ **المخصص**، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٣١٧ ـ **المخلصيات وأجزاء أخرى**، لمحمد بن عبدالرحمن بن العباس بن عبدالرحمن بن زكريا البغدادي المخَلِّص، تحقيق: نبيل سعد الدين جرار، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٩هـ.

٣١٨ ـ **المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب**، لبكر بن عبدالله أبو زيد، نشر: دار العاصمة، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٣١٩ ـ **المدونة**، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية سحنون بن سعيد، مطبعة السعادة.

٣٢٠ ـ **المذهب الحنبلي**، دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته، تأليف: عبدالله بن عبدالمحسن بن عبدالرحمن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣هـ.

٣٢١ ـ **مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع**، لعبدالمؤمن بن عبدالحق بن شمائل القطيعي البغدادي الحنبلي، نشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٣٢٢ ـ **مسائل أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه**، رواية إسحاق بن منصور المروزي، المعروف بـ (الكوسج)، نشر: عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ.

٣٢٣ ـ **مسائل الإمام أحمد**، رواية ابنه أبي الفضل صالح، إشراف: أبي معاذ طارق بن عوض، الناشر: دار الوطن، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ.

٣٢٤ ـ **مسائل الإمام أحمد**، رواية ابنه عبدالله، دار التأصيل ودار المودة، مصر، المنصورة، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٩هـ.

٣٢٥ ـ **مسائل الإمام أحمد**، رواية أبي داود السجستاني، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ.

٣٢٦ ـ **مسائل الإمام أحمد**، رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.

٣٢٧ ـ **مسائل حرب الكرماني (كتاب الطهارة**، والصلاة)، لأبي محمد حرب بن إسماعيل بن خلف الكرماني، تحقيق: محمد بن عبدالله السريِّع، نشر: مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٤هـ.

٣٢٨ ـ **المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير**، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: مروان عطية ومحسن خرابة، نشر: دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ.

٣٢٩ ـ **المستخرج على المستدرك للحاكم (أمالي العراقي)**، لأبي الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، تحقيق: محمد عبدالمنعم رشاد، نشر: مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

٣٣٠ ـ **المستدرك على الصحيحين**، لأبي عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٣٣١ ـ **المستصفى من علم أصول الفقه**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ.

٣٣٢ ـ **المستوعب**، لنصر الدين محمد بن عبدالله السامري الحنبلي، تحقيق الدكتور: مساعد الفالح، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٣٣٣ ـ **مسند ابن الجعد (الجعديات)**، لأبي القاسم عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز البغوي، تحقيق: عامر أحمد حيدر، نشر: مؤسسة نادر، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

٣٣٤ ـ **مسند الشهاب**، لأبي عبدالله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ.

٣٣٥ ـ **المسند الصحيح**، لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٣٦ ـ **مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب ﷺ وأقواله على أبواب العلم**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: إمام بن علي بن إمام، نشر: دار الفلاح، الفيوم، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٠هـ.

٣٣٧ ـ **المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم**، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، تحقيق: محمد حسن محمد، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٣٣٨ ـ **المسند**، لأبي داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري، تحقيق: محمد بن عبدالمحسن التركي، نشر: دار هجر، مصر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

٣٣٩ ـ **المسند**، لأبي سعيد الهيثم بن كليب بن سريج بن معقل الشاشي، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

٣٤٠ ـ **المسند**، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وجماعة، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.

٣٤١ ـ **المسند**، لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبدالصمد الدارمي، التميمي السمرقندي، تحقيق: حسين سليم أسد، نشر: دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٣٤٢ ـ **المسند**، لأبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي المعروف بـ (ابن راهويه)، تحقيق: عبدالغفور بن عبدالحق البلوشي، نشر: مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٣٤٣ ـ **المسند**، لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد الموصلي، نشر: دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ.

٣٤٤ ـ **المسودة في أصول الفقه**، لآل تيميّة، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني بالقاهرة.

٣٤٥ ـ **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، لعياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبي الفضل، نشر: المكتبة العتيقة ودار التراث.

٣٤٦ ـ **مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار**، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي، تحقيق: مرزوق على إبراهيم، نشر: دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ.

٣٤٧ ـ **المشيخة**، ليعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، تحقيق: محمد بن عبدالله السريع، نشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

٣٤٨ ـ **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن البوصيري الكناني الشافعي، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، نشر: دار العربية، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ.

٣٤٩ ـ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، نشر: المكتبة العلمية، بيروت.

٣٥٠ ـ **المصنف في الأحاديث والآثار**، لأبي بكر ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.

٣٥١ ـ **المصنف**، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المجلس العلمي، الهند، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ.

٣٥٢ ـ **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: سعد بن ناصر الشثري، نشر: دار العاصمة، دار الغيث، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

٣٥٣ ـ **المطلع على ألفاظ المقنع**، لمحمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبدالله، شمس الدين، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، نشر: مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣هـ.

٣٥٤ ـ **المعالم الأثيرة في السنة والسيرة**، لمحمد بن محمد حسن شُرَّاب، نشر: دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ.

٣٥٥ ـ **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبدالله النمر وجماعة، نشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة سنة ١٤١٧هـ.

٣٥٦ ـ **معالم السنن**، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بـ(الخطابي)، نشر: المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى سنة ١٣٥١هـ.

٣٥٧ ـ **معاني القرآن وإعرابه**، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، المعروف بـ(الزجاج)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، نشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ.

٣٥٨ ـ **المعتمد في أصول الفقه**، أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، تحقيق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.

٣٥٩ ـ **معجم الأدباء**، لشهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٣٦٠ ـ **المعجم الأوسط**، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، نشر: دار الحرمين، القاهرة.

٣٦١ ـ **معجم البلدان**، لشهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٥م.

٣٦٢ ـ **معجم الشعراء**، لأبي عبيدالله محمد بن عمران المرزباني، نشر: مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ.

٣٦٣ ـ **معجم الشيوخ الكبير**، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، نشر: مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٣٦٤ ـ **معجم الشيوخ**، لأبي الحسين محمد بن أحمد بن عبدالرحمن بن يحيى بن جُمَيْع الغساني الصيداوي، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الإيمان، طرابلس، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

٣٦٥ ـ **معجم الشيوخ**، لثقة الدين، أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بـ (ابن عساكر)، تحقيق: وفاء تقي الدين، نشر: دار البشائر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣٦٦ ـ **معجم الصحابة**، لأبي الحسين عبدالباقي بن قانع بن مرزوق بن واثق الأموي البغدادي، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٣٦٧ ـ **معجم الصحابة**، لأبي القاسم عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز البغوي، تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، نشر: مكتبة دار البيان، الكويت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.

٣٦٨ ـ **المعجم الصغير**، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، دار عمار، عمان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

٣٦٩ ـ **المعجم الكبير**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية.

٣٧٠ ـ **المعجم الوسيط**، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر، محمد النجار)، نشر: دار الدعوة.

٣٧١ ـ **معجم لغة الفقهاء**، لمحمد رواس قلعجي ـ حامد صادق قنيبي، نشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٨هـ.

٣٧٢ ـ **معجم مقاييس اللغة**، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، نشر: دار الفكر، طبعة سنة ١٣٩٩هـ.

٣٧٣ ـ **المعجم**، لأبي سعيد ابن الأعرابي أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم البصري الصوفي، تحقيق: عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٣٧٤ ـ **معرفة الرجال عن يحيى بن معين وفيه عن علي بن المديني وأبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبدالله بن نمير وغيرهم**، رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز (تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز)، لأبي زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبدالرحمن البغدادي، تحقيق: محمد كامل القصار، نشر: مجمع اللغة العربية، دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

٣٧٥ ـ **معرفة السنن والآثار**، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبي بكر البيهقي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، نشر: جامعة الدراسات الإسلامية باكستان + دار قتيبة + دار الوعي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٣٧٦ ـ **معرفة الصحابة**، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، نشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

٣٧٧ ـ **المعرفة والتاريخ**، ليعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، أبو يوسف، تحقيق: أكرم ضياء العمري، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٠١هـ.

٣٧٨ ـ **مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار**، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧هـ.

٣٧٩ ـ **المغرب في ترتيب المعرب**، لناصر بن عبدالسيد أبى المكارم ابن علي، أبو الفتح، نشر: دار الكتاب العربي.

٣٨٠ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، لمحمد الشربيني الخطيب، دار إحياء التراث العربي.

٣٨١ ـ **المغني عن الحفظ والكتاب**، لعمر بن بدر بن سعيد الوراني الموصلي الحنفي، (مطبوع مع جنة المرتاب بنقد المغني عن الحفظ والكتاب لأبي إسحاق الحويني)، تحقيق: أبي إسحاق الحويني، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

٣٨٢ ـ **المغني عن حمل الأسفار (تخريج أحاديث إحياء علوم الدين)**، لأبي الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، تحقيق: أشرف عبدالمقصود، نشر: مكتبة طبرية، الرياض، طبعة عام ١٤١٥هـ.

٣٨٣ ـ **المغني**، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسيّ، مكتبة القاهرة، سنة ١٣٨٨هـ.

٣٨٤ ـ **المفردات في مذهب الحنابلة عرضًا ودراسة**، تأليف مجموعة من الباحثين، نشر: دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٨هـ.

٣٨٥ ـ **المقدمات الممهدات**، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٣٨٦ ـ **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، لإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

٣٨٧ ـ **الملل والنحل**، لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، نشر: مؤسسة الحلبي.

٣٨٨ ـ **من كلام أحمد بن حنبل في علل الحديث ومعرفة الرجال (العلل**، رواية المروذي وغيره)، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: وصى الله بن محمد عباس، نشر: الدار السلفية، بومباي ـ الهند، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٣٨٩ ـ **المنتخب من غريب كلام العرب**، لعلي بن الحسن الهُنائي الأزدي، تحقيق: محمد بن أحمد العمري، دار النشر: جامعة أم القرى (معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.

٣٩٠ ـ **المنتخب من معجم شيوخ السمعاني**، لعبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، تحقيق: موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، نشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٣٩١ ـ **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٣٩٢ ـ **منح الجليل على مختصر خليل**، لمحمد علّيش أحمد المالكيّ، مكتبة النّجاح، ليبيا.

٣٩٣ ـ **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢هـ.

٣٩٤ ـ **المهذب**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، مكتبة مصطفى الحلبي، الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٦هـ.

٣٩٥ ـ **موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، صبحي السيد جاسم السامرائي، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ.

٣٩٦ ـ **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**، لأبي عبدالله محمد بن محمد المغربي، المعروف بـ(الحطّاب)، دار الفكر، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٨هـ.

٣٩٧ ـ **المؤتلف والمختلف**، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود الدارقطني، تحقيق: موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٣٩٨ ـ **موسوعة المدن العربية والإسلامية**، ليحيى شامي، نشر: دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣م.

٣٩٩ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، نشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٢هـ.

٤٠٠ ـ **نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، نشر: دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٩هـ.

٤٠١ ـ **النتف في الفتاوى**، لأبي الحسن علي بن الحسين السغدي الحنفي، تحقيق: صلاح الدين الناهي، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤هـ.

٤٠٢ ـ **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن نعزي الأتابكي، نشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.

٤٠٣ ـ **نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار**، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٩هـ.

٤٠٤ ـ **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، لعبدالرحمن بن محمد بن عبيدالله الأنصاري، أبي البركات، كمال الدين الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، نشر: مكتبة المنار، الزرقاء ـ الأردن، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٥هـ.

٤٠٥ ـ **نصب الراية لأحاديث الهداية**، لجمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، نشر: مؤسسة الريان، بيروت، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٤٠٦ ـ **النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب**، لمحمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطال الركبي، تحقيق: مصطفى عبدالحفيظ سالم، نشر: المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٤٠٧ ـ **نهاية السول شرح منهاج الوصول،** لعبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، مطبعة محمد علي صبيح، وبهامشه مناهج العقول.

٤٠٨ ـ **نهاية المطلب في دراية المذهب،** لعبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، تحقيق: عبدالعظيم محمود الدّيب، نشر: دار المنهاج، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٨هـ.

٤٠٩ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر،** لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، نشر: المكتبة العلمية، بيروت، طبعة سنة ١٣٩٩هـ.

٤١٠ ـ **الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر،** لمحمد محمد محمد سالم محيسن، نشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٤١١ ـ **الهداية،** لأبي الخطّاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: إسماعيل الأنصاري وصالح العمري، مطابع القصيم، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٠هـ.

٤١٢ ـ **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين،** لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية ايطنبول ١٩٥١م، وأعدت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤١٣ ـ **الوافي بالوفيات،** لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، نشر: دار إحياء التراث، بيروت سنة ١٤٢٠هـ.

٤١٤ ـ **الوجيز،** لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعيّ، دار المعرفة، سنة ١٣٩٩هـ.

٤١٥ ـ **الورع،** لأبي بكر عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بـ (ابن أبي الدنيا)، تحقيق: محمد بن حمد الحمود، نشر: الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٤١٦ ـ **الوسيط في المذهب،** لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، نشر: دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٤١٧ ـ **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وجماعة، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

٤١٨ ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

